على حسن مطر

الحلقة الثالثة

أسئلة و أجوبة

القسم الأول

علي حسن مطر

الحلقة الثّالثة

أسئلة وأجوبة

القسم الأول

تصويبات

تفضل سماحة أخي العلّامة الحجة الشيخ محمد علي جواد الشبيب «أبو ميثم» بمراجعة هذا الكتاب، ونبهني إلى ما ورد فيه من أخطاء الطباعة وسهو القلم، فله مني جزيل الشكر وخالص الدعاء، وفيما يلي جدول بهذه الأخطاء الواردة في القسم الأول من الكتاب مع تصويباتها.

اسم الكتاب: الحلقة الثالثة أسئلة وأجوبة / القسم الأول
تأليف: علي حسن مطر
الناشر: المؤلف

تنضيد الحروف والاخراج الفني: ميثم الجاسم
تصميم الغلاف: عبد العزيز مصطفى
الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م
المطبعة: ستارة
الكمية ١٥٠٠ نسخة
السعر: ٦٥٠٠ ريال

مركز التوزيع
مكتبة الفراهيدي ـ قم ـ پاساژ قدس ـ پلاك ١٩١
☎ ٧٤٣٠٠

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلّىٰ الله على محمد وآل بيته الطاهرين .

يتألف هذا الكتاب من مجموعة من الاسئلة والأجوبة ، تستوعب مادة الحلقة الثالثة من كتاب (دروس في علم الأصول) لسماحة آية الله العظمىٰ الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سرّه) .

وقد عمدت فيه الى تقطيع المادّة العلميّة ، بنحوٍ يساهم في توضيحها وتيسير فهمها للطالب ، ويزوّد مدرسي الكتاب بأسئلة جاهزة مشفوعة بأجوبتها ، بهدف توفير الجهد والوقت ، فيما يتعلّق بوضع الأسئلة الامتحانية وتصحيحها .

وآمل من الإخوة العلماء الأفاضل مدرسي الحلقة الثالثة ، أن يزودوني بما يتوفر لديهم من ملاحظات تُعينني على تلافي نقاط الضعف التي قد يرونها في هذا الكتاب ، ولهم منّي جزيل الشكر سلفاً ، والله وليّ التوفيق .

السيد علي حسن مطر الهاشمي

١٠ / ربيع الأول / ١٤١٨هـ

◘ **تعريف علم الأصول.**

١ ـ عرّف المشهور علم الأصول بأنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي، اذكر الملاحظات التي أشكل بها على هذا التعريف.

ـ لوحظ عليه، أولاً: أنه غير جامع؛ إذ لا يشمل الأصول العملية؛ فانها مجرد أدلة تحدد الموقف العملي، وليست أدلة كاشفة عن الحكم الشرعي، وثانياً: أنه غير مانع؛ لأنه يشمل القواعد الفقهيّة كقاعدة (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده) ويشمل المسائل اللغويّة كظهور كلمة الصعيد؛ لدخولها في استنباط الحكم الشرعي.

٢ ـ اشكل على تعريف المشهور لعلم الأصول بأنه غير مانع؛ لأنه يشمل القواعد الفقهيّة، كقاعدة (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده) فهي تمهّد لاثبات جعل الضمان على كل عقد يضمن بصحيحه كالبيع، فكيف تدفع هذا الاشكال؟

ـ يندفع الاشكال بالقول: إن المراد بالحكم الشرعي الوارد في التعريف، هو جعل الحكم على موضوعه الكلّي، فالقاعدة الأصولية يستنبط منها جعل الحكم الشرعي على موضوعه الكلّي، واما القاعدة الفقهية، فهي بنفسها جعل من هذا القبيل، ولا يستفاد منها إلّا تطبيقات ذلك الجعل على مصاديقه المختلفة.

٣ ـ اشكل على تعريف المشهور لعلم الأصول بأنه غير جامع؛ لأنه لا يشمل الأصول العملية؛ لأنها تحدد الوظيفة العملية للمكلف، وليست محرزة للحكم الشرعي، بيّن جواب الآخوند والخوئي عن هذا الاشكال.

ـ أجاب الآخوند باضافة قيد الى التعريف يجعله صالحاً لشمول الأصول العملية، هو:

(أو التي ينتهىٰ اليها في مقام العمل)، وأما الخوئي، فقد أجاب بتفسير الاستنباط بمعنىٰ الاثبات التنجيزي والتعذيري، وهو إثبات تشترك فيه الأدلة المحرزة والأصول العملية.

٤ ـ لوحظ على تعريف المشهور لعلم الأصول أنه غير مانع؛ لأنه يعمّ المسائل اللغويّة كظهور كلمة الصعيد مثلاً؛ لدخولها في استنباط الحكم الشرعي، بيّن جواب النائيني عن هذا الاشكال.

ـ أجاب باضافة قيد الكبروية الى التعريف؛ لاخراج ظهور كلمة الصعيد، فالقاعدة الأصولية يجب أن تقع كبرىٰ في قياس الاستنباط، وأما ظهور كلمة الصعيد، فهو واقع صغرىٰ في القياس، وبحاجة الى كبرىٰ حجيّة الظهور.

٥ ـ ما هو الجواب الذي طرحه السيد الخوئي عن إشكال دخول المسائل اللغوية في علم الأصول بناءً على تعريف المشهور؟

ـ أجاب بأن القاعدة لا تكون أصولية إلّا إذا كانت كافية وحدها لاستنباط الحكم الشرعي منها، بلا ضمّ قاعدة أصولية أخرىٰ اليها، فيخرج ظهور كلمة الصعيد؛ لاحتياجه الى ضم ظهور صيغة إفعل في الوجوب.

٦ ـ قال النائيني: يشترط في القاعدة الأصولية أن تقع كبرىٰ في قياس الاستنباط، بيّن ما أورده العلماء لإبطال هذا القول.

ـ أوردوا عليه أن جملة من القواعد الأصولية لا تقع كبرىٰ في قياس الاستنباط، كظهور صيغة الأمر في الوجوب، وصيغة النهي في الحرمة، والجمع المحلّىٰ باللام في العموم؛ فانها تقع صغرىٰ في القياس، وتحتاج الى كبرىٰ حجية الظهور، ولا يخرجها ذلك عن كونها قواعد أصولية.

٧ ـ اشترط السيّد الخوئي لأصوليّة القاعدة أن تكون وحدها كافية لاستنباط الحكم الشرعي منها بلا حاجة الى ضمّ قاعدة أصولية أخرىٰ اليها، اذكر ما لوحظ على هذا الرأي.

ـ لوحظ عليه: أن عدم الاحتياج إن كان في كل الحالات، لم يتحقق في بعض القواعد الأصولية كظهور صيغة الأمر في الوجوب؛ لاحتياجه الى دليل حجية السند إذا وردت الصيغة في دليل ظنيّ السند كخبر الثقة، وان كان عدم الاحتياج ولو في حالة واحدة، فهذا قد يتفق في غير القواعد الأصولية، كظهور كلمة الصعيد، إذا كانت جميع جهات الدليل قطعيّة.

٨ ـ يرىٰ السيد الخوئي أن كبرىٰ حجيّة الظهور ليست من المباحث الأصولية ؛ للاتفاق عليها ، ناقش هذا الرأي .

ـ إن مجرد عدم الخلاف في حجية الظهور لا يخرجها عن كونها أصولية ؛ لأن المسألة لا تكتسب أصوليتها من الخلاف فيها ، وانما الخلاف ينصبّ على المسألة الأصولية .

٩ ـ طرح السيد الشهيد تعريفاً لعلم الأصول يختلف عن تعريف المشهور ، اذكر هذا التعريف وبيّن الدافع اليه.

ـ عرّف الشهيد علم الأصول بأنه : العلم بالعناصر المشتركة في استنباط الحكم الشرعي ، ودافعه لذلك هو أن تعريف المشهور غير مانع من دخول الظواهر اللغوية ، وأما على تعريفه ، فتخرج المسألة اللغوية كظهور كلمة الصعيد ؛ لأنها لا تدخل إلّا في استنباط الحكم المتعلق بهذه المادة فقط ، فلا تكون عنصراً مشتركاً .

○ ○ ○

◙ موضوع علم الأصول .

١٠ ـ أذكر موضوع علم الأصول ، وبيّن ما تدور حوله بحوث هذا العلم مع التمثيل .

ـ موضوع علم الأصول هو : الأدلة المشتركة في عملية الاستنباط ، وبحوث هذا العلم تدور حول إثبات دليليتها ، فمثلاً : خبر الثقة ، دليل مشترك ، فيبحث في علم الأصول هل أن الشارع اعتبر هذا الدليل حجة وطريقاً لمعرفة أحكامه ، أم لا ؟

١١ ـ استدل علىٰ ضرورة وجود موضوع لكل علم بأن التمايز بين العلوم بالموضوعات ، فلابد من افتراض الموضوع لكل علم ، ناقش هذا الاستدلال .

ـ إن هذا الدليل أشبه بالمصادرة ؛ لأن كون التمايز بين العلوم بالموضوعات فرع وجود موضوع لكل علم ، والّا تعيّن أن يكون التمايز قائماً على أساس آخر كالغرض .

١٢ ـ ذهب بعض العلماء الى ضرورة ثبوت الموضوع لكل علم ، حتىٰ على فرض تمايز العلوم بالأغراض ، بيّن دليلهم على ذلك .

ـ دليلهم أن الغرض من كل علم واحد ، والواحد لا يصدر إلّا من واحد ، ولما كانت مسائل العلم متعددة ، استحال تأثيرها في الغرض بما هي متعددة ، فلابد من فرض قضيّة كليّة ،

يكون موضوعها جامعاً لموضوعات مسائل ذلك العلم، ومحمولها جامعاً لمحمولاتها، وبذلك يثبت أنّ لكل علم موضوعاً، هو موضوع تلك القضيّة الكلية.

١٣ ـ عرّف بأقسام الواحد، وميّز الواحد الحقيقي من غيره.

ـ الأول: الواحد بالشخص كزيد، الثاني: الواحد بالنوع كالإنسان، الثالث: الواحد بالعنوان، كالأبيض، والواحد الحقيقي هو الواحد الشخصي، دون النوعي والعنواني؛ لأنّ كلاً منهما كليّ يصدق على أفرادٍ متعددة.

١٤ ـ قالوا: لا يمكن أن تؤثّر مسائل العلم بما هي متعددة في الغرض؛ لكونه واحداً، والواحد لا يصدر إلّا من واحد، فلا بد من فرض قضية كلية يكون موضوعها جامعاً لموضوعات المسائل، وبهذا يثبت وجود موضوع لكلّ علم، فكيف تردّ هذا الاستدلال؟

ـ يردّه أنّ الواحد ثلاثة أنواع: شخصّي ونوعي وعنواني، وقاعدة أنّ الواحد لا يصدر إلّا من واحد، إنما تتم في الأول؛ لأنه واحد حقيقة، دون الأخيرين؛ لأنهما ليسا واحداً حقيقة، بل كلّ منهما كليّ له أفراد متعددة، وغرض العلم ليس واحداً بالشخص، بل بالنوع أو العنوان، فيصح صدوره من المتعدد، فلا حاجة لافتراض قضيّة كلية جامعة للمسائل ليكون موضوعها موضوعاً للعلم.

١٥ ـ ما هو الدليل الذي قدّمه بعض العلماء لإثبات استحالة وجود الموضوع لبعض العلوم؟

ـ الدليل أن موضوعات مسائل العلم بعضها أمر وجودي وبعضها أمر عدمي، ولا جامع بين الوجود والعدم، وبعضها من مقولة الجوهر وبعضها من مقولة العرض بأنواعه المختلفة، ولا جامع بين المقولات؛ لأنها أجناس عالية، ليس فوقها جنس أعلى منها ليكون جامعاً لها، وعليه لا يمكن الحصول على جامع لموضوعات مسائل العلم، ليكون هو موضوعاً للعلم.

○ ○ ○

▣ الحكم الشرعي وتقسيماته:

أولاً ـ الأحكام التكليفية والوضعيّة.

١٦ ـ الأحكام الوضعية على نحوين، اذكرهما مع التمثيل.

ـ النحو الأول هو الحكم الوضعي الواقع موضوعاً للحكم التكليفي، كالزوجية الواقعة موضوعاً لوجوب الانفاق على الزوج، والملكية الواقعة موضوعاً لحرمة تصرف الغير في المال بلا إذن المالك.

والنحو الثاني، هو الحكم الوضعي المنتزع من الحكم التكليفي، كجزئية السورة للواجب المنتزعة من الأمر بالصلاة المركبة من السورة وغيرها، وشرطية الزوال لوجوب صلاة الظهر، المنتزعة من جعل الوجوب المشروط بالزوال.

١٧ ـ بيّن الدليلين على عدم إمكان الجعل الاستقلالي للحكم الوضعي المنتزع من الحكم التكليفي.

ـ **الدليل الأول** ـ أنه مع جعل الأمر بالمركب من السورة وغيرها، يتمكن العقل من انتزاع عنوان جزئية السورة للواجب، وبدون جعله لا تتحقق الجزئية، بجعلها مستقلاً؛ إذ ليس هناك شيء لنجعل السورة جزءاً له.

والدليل الثاني ـ إن جزئية شيء للواجب من الأمور الانتزاعية الواقعيّة، حالها حال جزئية الجزء للمركبات الخارجية، والأمور الواقعيّة لا يمكن ايجادها بالجعل التشريعي.

١٨ ـ ما هو الدليل على الجعل الاستقلالي للحكم الوضعي الواقع موضوعاً للحكم التكليفي؟

ـ **الدليل**: إن مقتضىٰ وقوعه موضوعاً للاحكام التكليفية عقلائياً وشرعاً، أن يكون مجعولاً بالاستقلال لا منتزعاً من الحكم التكليفي؛ لأن موضوعيته للحكم التكليفي تقتضي سبقه عليه رتبة، مع أنّ انتزاعه منه يقتضي تأخره عنه.

١٩ ـ بيّن الشبهة التي أثيرت لنفي الجعل الاستقلالي للحكم الوضعي الواقع موضوعاً للحكم التكليفي.

ـ خلاصة الشبهة: أن الجعل الاستقلالي لهذا الحكم لغو؛ لأنه مع عدم جعل الحكم التكليفي المقصود لا أثر له، ومع جعله لا حاجة للحكم الوضعي، إذ يمكن جعل الحكم التكليفيّ ابتداءً على نفس الموضوع الذي يفترض جعل الحكم التكليفي عليه.

٢٠ ـ قبل بلغوية الجعل الاستقلالي للحكم الوضعي الواقع موضوعاً للحكم التكليفي؛ إذ مع عدم جعل الحكم التكليفي لا أثر له، ومع جعله لا حاجة للحكم الوضعي، إذ

يمكن جعل الحكم التكليفي ابتداءً على نفس الموضوع الذي يفترض جعل الحكم الوضعي عليه، ناقش هذا القول.

ـ يناقش بأن الأحكام الوضعية الواقعة موضوعاً للأحكام التكليفية هي اعتبارات ذات جذور عقلائية، الغرض من جعلها تنظيم الأحكام التكليفية، وتسهيل صياغتها التشريعية، فلا تكون لغواً.

○ ○ ○

ثانياً ـ شمول الحكم للعالم والجاهل.

٢١ ـ اذكر الأدلة الثلاثة على شمول الأحكام الشرعية للعالم والجاهل بها على السواء.

ـ **أولاً ـ** ما ادعي من أن الأخبار الدالة على ذلك مستفيضة.

ثانياً ـ اطلاقات أدلة الأحكام وعدم تقييدها بالعالم.

ثالثاً ـ أنه يلزم من تقييد الحكم الشرعي بالعالم به محذور الدور؛ إذ أن الحكم سيتوقف على العلم به، مع أن العلم بالحكم متوقف على ثبوت الحكم.

٢٢ ـ قيل: إن أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم مستحيل، إذ يلزم منه الدور، اذكر الردّ على هذا الاشكال؟

ـ يردّه أنّ الدور يلزم اذا كان العلم بالحكم المجعول (الفعلي) مأخوذاً قيداً في الحكم المجعول نفسه، وما ندّعيه هو أخذ العلم بالجعل قيداً في الحكم المجعول.

٢٣ ـ ما معنى القول بالتخطئة؟

ـ معناه أن للشارع أحكاماً واقعية، وان الأمارات والأصول قد تصيب الأحكام الواقعية وقد تخطؤها، غير أن خطأها مغتفر؛ لأن الشارع جعلها حجة.

٢٤ ـ هناك صورتان للقول بالتصويب، المطلوب منك بيانهما.

ـ **الصورة الأولى:** أنه ليس للشارع من حيث الأساس احكام، وانما يحكم تبعاً لما قامت عليه الأمارة أو الأصل، ولا يمكن أن يتخلف الحكم الواقعي عنهما.

الصورة الثانية: ان للشارع أحكاماً واقعية من حيث الأساس، لكنها مقيدة بعدم قيام

الحجّة (الأمارة أو الأصل) علىٰ خلافها، والّا تبدلت تلك الأحكام واستقر ما قامت عليه الحجّة.

٢٥ ـ قال بعض المصوّبة: ليس للشارع احكام واقعيّة، بل الحكم ما قامت عليه الأمارة أو الأصل، وقال بعض آخر: إن للشارع أحكاماً واقعية، لكنها تتبدل بقيام الأمارة أو الأصل على خلافها، فكيف تردّ هذين القولين؟

ـ يردّهما أنّ القول الأول واضح البطلان؛ لأن الحجج (الامارات والأصول) انما تخبرنا عن حكم الله، وتحدد موقفنا تجاهه، فكيف نفترض أنه لا حكم لله، ولأيّ شيء ستكون الحجة مرشدة؟

والقول الثاني باطل أيضاً؛ لأنه يقتضي عدم وجود حكم واحد مشترك بين الجميع، فمن كانت أمارته مخطئة يكون حكمه مغايراً لمن كانت أمارته مصيبة، وهذا مخالف لظاهر أدلة الأحكام التي تقتضي باطلاقها اشتراك الأحكام بين جميع الناس.

○ ○ ○

ثالثاً: الحكم الواقعي والظاهري.

٢٦ ـ بيّن الفرق بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي مع التمثيل.

ـ الحكم الظاهري ما أخذ في موضوعه الشك، مثل: ما تشك في حرمته فهو لك حلال، والحكم الواقعي هو الحكم الذي لم يؤخذ في موضوعه الشك، مثل: الحجّ واجب، والخمر حرام.

٢٧ ـ قالوا: كما أن للمولى حق الطاعة، فله أيضاً تحديد مركز هذا الحق، اشرح المراد بذلك.

ـ المراد بذلك أنه ليس من الضروري إذا تمّ الملاك في شيء وأراده المولى ان يجعل ذلك الشيء نفسه في عهدة المكلف مصبّاً لحق طاعته، بل يمكنه أن يجعل مقدمة ذلك الشيء في عهدة المكلّف، فيكون حق الطاعة منصباً على المقدمة ابتداءً، وان كان الشوق المولوي غير متعلق بها إلّا تبعاً.

٢٨ ـ ما هي وظيفة الاعتبار الذي هو العنصر الثالث من عناصر الحكم في

مرحلة الثبوت ؟

ـ وظيفة الاعتبار تتمثل في أنه يستخدم عادة للكشف عن المصبّ الذي عيّنه المولىٰ لحق الطاعة ، فقد يتحد مع مصبّ إرادة المولى ، كما لو أراد الحج ، فقال : يجب الحج ، وقد يتغاير مع مصبّ إرادته ، كما لو أراد الانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، فقال : تجب الصلاة .

٢٩ ـ إشرح الاشكال علىٰ الحكم الظاهري بأنه يؤدّي الى اجتماع الضدين أو المثلين .

ـ خلاصة الاشكال : إن الحكم الواقعيّ ثابت في فرض الشك بحكم قاعدة اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل ، فان كان الحكم الظاهري المجعول على الشاك مغايراً للواقعي نوعاً كالحليّة والحرمة ، لزم اجتماع الضدين ، وان لم يكن مغايراً ، بل كان مماثلاً له ، لزم اجتماع المثلين .

٣٠ ـ قالوا : يلزم من جعل الحكم الظاهري نقض المولى لغرضه ، بيّن الدليل على هذه الدعوىٰ .

ـ الدليل : أن الحكم الظاهري إذا خالف الواقعي ، فبما أن الحكم الواقعي يبقىٰ محفوظاً بمبادئه ، ولا يتغيّر بقيام الظاهري على خلافه ، فيلزم حينئذٍ نقض المولىٰ لغرضه ، بالسماح للمكلف بتفويته اعتماداً على الحكم الظاهري ، وهذا يعني إما القاء المكلف في المفسدة أو تفويت المصلحة الواقعية عليه .

٣١ ـ بيّن المراد بقولهم : ان الحكم الظاهري لا يصلح لتنجيز الحكم الواقعي المشكوك .

ـ مرادهم : أن الحكم الواقعي لا يخرج عن كونه مشكوكاً بقيام الأصل أو الأمارة المثبتين للتكليف ظاهراً ، ومع بقائه مشكوكاً يشمله حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ، ولا يمكن تخصيص هذه القاعدة العقلية بما قامت عليه الأمارة الحجة المصيبة للواقع ؛ لأن الأحكام العقلية غير قابلة للتخصيص .

○ ○ ○

رابعاً ـ شبهة التضاد ونقض الغرض .

٣٢ ـ بماذا أجاب النائيني عن شبهة لزوم التضاد أو التماثل من جعل الحكم الظاهري ؟

ـ أجاب بأن الشبهة ترد بناءً على مسلك جعل الحكم المماثل في تفسير حجية الأمارة أو الأصل ؛ فان الحكم الظاهري المماثل لمؤدّاهما قد يكون مضاداً أو مماثلاً للحكم الواقعي، ولكننا نفسّر الحجية بجعل العلميّة، وان الأمارة أو الأصل طريق لاثبات مؤدّاه بالتعبّد، دون أن يثبت على طبقهما حكم جديد، لكي يلزم من اجتماعه مع الحكم الواقعي محذور التضادّ أو التماثل.

٣٣ ـ قال النائيني: معنىٰ جعل الحجّية للأمارة والأصل اعتبارهما علماً، لا اعتبار الحكم المماثل لمؤدّاهما، لكي يلزم من اجتماعه مع الحكم الواقعي التضاد أو التماثل. اذكر مناقشة السيد الشهيد لهذا القول.

ـ ناقشه بأنّ شبهة التضاد والتماثل لم تنشأ من اجتماع الحكمين بما هما اعتباران، لكي تندفع بتغيير الاعتبار، وانما تنشأ من مبادئ الحكم، فان كان الحكم الظاهري المستفاد من الأمارة أو الأصل ناشئاً من مصلحة وشوق لمتعلقه، حصل التنافي بينه وبين الحرمة الواقعيّة، حتىٰ إذا فسرنا الحجيّة بجعل العلميّة، وان لم يكن ناشئاً من ذلك، لم يكن منافياً له، حتىٰ لو فسرنا الحجيّة بجعل الحكم المماثل.

٣٤ ـ كيف دفع السيد الخوئي إشكال التنافي بين الأحكام الواقعيّة والظاهرية ؟

ـ دفعه بقوله: إن التنافي بين الحكمين ليس بين اعتباريهما، بل بين مبادئهما وبين امتثاليهما، فيندفع بافتراض مبادئ الحكم الظاهري في نفس جعله، لا في المتعلق المشترك بينه وبين الحكم الواقعي، وعليه لا تنافي بينهما في المبادئ، ولا تنافي بينهما في مقام الامتثال؛ لأن الحكم الواقعي غير واصل كما يقتضيه جعل الحكم الظاهري، فلا امتثال له.

٣٥ ـ دفع السيّد الخوئي اشكال استلزام الحكم الظاهري للتضاد، بأن افترض قيام مصلحة الحكم الظاهري في نفس جعله لا في متعلقه، بيّن المحذور المترتب على هذا الدفع.

ـ المحذور أنه يلزم من هذا الدفع أولاً: تفريغ الحكم الظاهري من حقيقة الحكم؛ لأن الحكم الذي لا مصلحة في متعلقه ليس حكماً حقيقياً؛ لعدم اهتمام المولى بامتثاله مادام غرضه قد حصل بمجرد الجعل، وثانياً: ان العقل لا يحكم بلزوم امتثال مثل هذا الحكم؛ لعدم ترتب المصلحة على صدوره، وعدم اهتمام المولى بامتثاله، وكل هذا لا يمكن الالتزام به؛ ذلك لأن الحكم الظاهري حكم حقيقي، والعقل يحكم بوجوب امتثاله، ولذلك احتجنا الى التوفيق بينه وبين الحكم الواقعي.

٣٦ ـ يفترض السيد الخوئي أن مبادئ الحكم الظاهري ليست قائمة في متعلقه، بل هي قائمة في نفس جعله، اذكر ما قبله السيد الشهيد من هذا الرأي وما رفضه، مع بيان السبب.

ـ قال الشهيد: إن افتراض قيام مصلحة الحكم في نفس جعله غير مقبول؛ لأنه يفرّغ الحكم الظاهري من حقيقة الحكم، ولكنه في افتراضه ان الحكم الظاهري لا ينشأ من مبادئ في متعلقه بالخصوص تام ومقبول؛ إذ به يرتفع إشكال التنافي بين الحكم الواقعي والظاهري.

٣٧ ـ اشرح باختصار دفع السيد الشهيد لاشكال التنافي بين الحكم الظاهري والواقعي.

ـ دفعه بقوله: إن مبادئ الأحكام الظاهرية هي نفس مبادئ الأحكام الواقعيّة، فاذا اختلطت على المكلف المحرمات بالمباحات الاقتضائية مثلاً، فان كان ملاك المحرّمات أقوىٰ، حرّم المولى ارتكاب كل ما يحتمل حرمته، لا لمبغوضيّته ومفسدته، بل لحفظ ملاك المحرمات الواقعيّة، فهو تحريم ظاهريّ ناشيء من مبغوضيّة المحرّمات الواقعيّة، وان كان ملاك الإباحة أهم، رخّص ظاهراً في كلّ ما يحتمل إباحته، لا لكونه واجداً لملاك الإباحة، بل حفظاً للملاك الاقتضائي للمباحات الواقعيّة.

٣٨ ـ بيّن الفرق بين الاباحة الاقتضائية والاباحة غير الاقتضائية.

ـ الاباحة الاقتضائية هي التي تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلف مطلق العنان، واما الاباحة غير الاقتضائية فهي التي تنشأ عن خلوّ الفعل المباح عن أيّ ملاك.

٣٩ ـ سجّل تعريف السيد الشهيد للأحكام الظاهريّة.

ـ الأحكام الظاهرية: خطابات تعيّن الأهم من الملاكات والمبادئ الواقعيّة حين يتطلب كل نوع منها الحفاظ عليه بنحو ينافي ما يضمن به الحفاظ على النوع الآخر.

٤٠ ـ بيّن الجواب عن اشكال أداء الحكم الظاهري الى تفويت المصلحة أو الالقاء في المفسدة، ممّا يقبح صدوره من المولىٰ.

ـ جوابه: صحيح أن الحكم الظاهري قد يسبب ذلك، ولكنه إنما يسببه من أجل الحفاظ على غرض أهم، وكونه كذلك أمر عقلائي لا قبح فيه، فيصح صدوره من المولىٰ.

○ ○ ○

خامساً : شبهة عدم تنجّز الواقع المشكوك .

٤١ ـ ما هو الجواب الذي طرحه القائلون بمسلك جعل الطريقية عن شبهة عدم تنجيز الحكم الظاهري للحكم الواقعي المشكوك ؟

ـ الجواب أنّ تصحيح العقاب على التكليف الواقعي الذي اخبر عنه الثقة ، لا ينافي قاعدة قبح العقاب بلا بيان ؛ لأن المولى بجعله الحجّية للخبر يعطيه صفة العلم والكاشفيّة ، وبذلك يخرج التكليف عن دائرة قبح العقاب ؛ لأنه يصبح معلوماً بالتعبد الشرعي ، وان كان مشكوكاً وجداناً .

٤٢ ـ يرى القائلون ؛ بمسلك جعل الطريقية ان قيام الأمارة الحجة على الحكم الواقعي المجهول يجعله معلوماً تعبداً ، فيكون العقاب على مخالفته عقاباً مع البيان ، اذكر الردّ على هذا الرأي .

ـ إن هذا الرأي غير تامّ ، على أنه لو تمّ فانما يتمّ في موردين ، أولهما : الأمارات ؛ لأن المجعول فيها هو العلمية ، والثاني : هو الأصول العملية المحرزة كالاستصحاب ؛ لتنزيل الاحتمال فيها منزلة اليقين ، ولكنه لا يتمّ في الأصول العملية غير المحرزة كالاحتياط ؛ إذ لم تجعل فيها العلمية ، ولم ينزّل الاحتمال فيها منزلة اليقين ، فلا يكون المكلف عالماً ، لكي ينجّز عليه التكليف .

٤٣ ـ ما هو جواب السيد الشهيد عن شبهة عدم تنجيز الحكم الظاهري للحكم الواقعي المشكوك ؟

ـ اجاب بأنه لا موضوع لهذه الشبهة بناءً على مسلك حقّ الطاعة ؛ الذي يرى أن احتمال التكليف منجز أيضاً ، وهذا المسلك يقتضي انكار قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، التي يتوقف عليها الاشكال .

○ ○ ○

سادساً ـ الأمارات والأصول .

٤٤ ـ الأحكام الظاهرية نوعان ، عرّف بكل منهما .

ـ النوع الأول هو الأحكام التي تجعل لإحراز الواقع ، وهي الأحكام الظاهرية المجعولة في باب الأمارات ، كالحكم بحجيّة خبر الثقة ، والنوع الثاني : الأحكام الظاهرية التي تجعل لتقرير الوظيفة العملية تجاه الحكم الواقعي المشكوك ، ولا يراد بها إحرازه ، وتسمّىٰ بالأصول العملية .

٤٥ ـ ما الذي يتطلبه جعل الحكم الظاهري في باب الأمارات ؟

ـ جعل هذا الحكم يتطلب وجود طريق ظنّي له درجة كشف عن الحكم الشرعي ، كخبر الثقة ، ويتولىٰ الشارع تتميم كشفه ، بجعل الحجّية له ، والزام المكلف بالتصرف بموجبه .

٤٦ ـكيف ميّز الميرزا النائيني بين الأمارات والأصول ؟

ـ ميّز بينهما على أساس ما هو المجعول الاعتباري في الحكم الظاهرى ، فان كان المجعول هو الطريقيّة والكاشفيّة دخل في الأمارات ، وان كان المجعول هو الوظيفة العملية فقط ، دخل في الأصول العملية .

٤٧ ـ بيّن الاقسام الثلاثة للأصل العملي كما يراها النائيني .

ـ الأول : الأصل التنزيلي ، وفيه ينزّل المشكوك منزلة المعلوم ، كاصالة الطهارة والحل .

الثاني : الأصل المحرز ، وفيه ينزل الشك منزلة العلم في جانبه العملي ، كالاستصحاب .

الثالث : الأصل البحت ، وفيه تجعل الوظيفة العملية فقط ، دون تنزيل للمشكوك منزلة المعلوم ، ولا للشك منزلة العلم .

٤٨ ـ يرىٰ النائيني أن الأصل المحرز ينزّل فيه الشك منزلة اليقين ، فيشكل بأنه لا يبقىٰ عندئذٍ فرق بين الأمارة وهذا الأصل ؛ إذ المجعول في كل منهما هو العلمية ، اذكر الردّ على هذا الاشكال .

ـ الردّ بأن يقال : إن من خصائص العلم : الكاشفية عن متعلقه ، والجري العملي على طبقه ، والأمارة منزلة منزلة العلم من جهة الخصوصيّة الأولىٰ ، فهي تكشف عن الواقع وتحرزه تعبداً ، واما الأصل المحرز فهو بمنزلة العلم من حيث الخصوصيّة الثانية ، وهي الجري العملي على طبقه ، ولم تجعل له العلميّة من حيث الكاشفية عن متعلّقه .

٤٩ ـ كيف فرّق السيد الشهيد بين الأحكام الظاهرية ؟

ـ فرق بينها بناءً على فهمه لحقيقة الحكم الظاهري وأنه مجعول لحفظ الملاك الواقعي الأهم، فان كانت أهمية الملاك ناشئة من قوة الاحتمال والكشف بقطع النظر عن قوة المحتمل، فالحكم الظاهري أمارة، كحجّية خبر الثقة، وان نشأت أهمية الملاك من قوة المحتمل، فالحكم الظاهري هو الأصل العملي البحت كأصالة الحلّ، وان نشأت من قوة الاحتمال والمحتمل معاً، فالحكم هو الأصل العملي التنزيلي أو المحرز كقاعدة الفراغ.

○ ○ ○

سابعاً: التنافي بين الأحكام الظاهرية.

٥٠ ـ على أيّ مبنىً يمكن اجتماع الحرمة الظاهرية والاباحة الظاهرية على شيء واحد، وما هو شرط هذا الإمكان؟ اشفع جوابك بالتعليل.

ـ يمكن ذلك على المبنىٰ القائل: إن مبادئ الحكم الظاهري في نفس جعله، شريطة أن لا يكونا واصلين معاً؛ وعلّة ذلك أنه لا تنافي بينهما حينئذٍ في الجعل؛ لأنه مجرد اعتبار، ولا في المبادئ؛ لقيام مبادئ كل من الحكمين في نفس جعله، ولا في الامتثال؛ لأن غير الواصل لا امتثال له، نعم، إذا وصلا معاً كانا متنافيين؛ لأن أحدهما ينجّز والآخر يؤمّن.

٥١ ـ هل يمكن اجتماع حكمين ظاهريين بالاباحة والحرمة على شيء واحد، بناءً على كون الأحكام الظاهرية خطابات تحدد الأهم من ملاكات الأحكام الواقعية المختلطة على المكلف؟ اشفع جوابك بالتعليل.

ـ لا يمكن ذلك، سواء وصل هذان التكليفان الى المكلف أم لا؛ لأن الأول يثبت أهمية ملاك المباحات الواقعيّة، والثاني يثبت أهمية ملاك المحرمات الواقعية، ولا يمكن أن يكون كلا الملاكين أهمَّ من الآخر.

○ ○ ○

ثامناً ـ وظيفة الأحكام الظاهرية.

٥٢ ـ ما هي النتيجة التي نخرج بها من معرفة أن الأحكام الظاهرية خطابات تضمن الأهم من ملاكات الأحكام الواقعيّة؟

ـ النتيجة هي: أن وظيفة الحكم الظاهري هي تنجيز الحكم الواقعي في صورة

الإصابة، والتعذير عنه في صورة الخطأ، وليس موضوعاً مستقلاً لحكم العقل بوجوب الطاعة في مقابل الأحكام الواقعيّة.

٥٣ ـ إذا دار الأمر بين الإباحة والوجوب، فأصدر الشارع حكماً ظاهرياً بالاحتياط، فما الذي يستكشفه العقل من ذلك؟

ـ يستكشف العقل أن الملاك الواقعي الأهم هو ملاك الوجوب، فيلزم التحفظ عليه، ويستحق العقاب على عدم التحفظ بترك الاحتياط، لا على مخالفة نفس الحكم الظاهري بوجوب الاحتياط.

٥٤ ـ ما معنىٰ قولهم: إن الأحكام الواقعيّة حقيقية والظاهرية طريقيّة؟

ـ معناه أن الأحكام الواقعيّة ناشئة من ملاكات خاصة بها، فتكون موضوعاً مستقلاً للدخول في العهدة وحكم العقل بوجوب امتثالها واستحقاق العقاب على مخالفتها، بخلاف الأحكام الطريقيّة، فانها ليست ناشئة من مبادئ خاصة بها، بل هي وسائل لتسجيل الحكم الواقعي المشكوك وادخاله في عهدة المكلف.

○ ○ ○

تاسعاً: التصويب بالنسبة الى بعض الأحكام الظاهرية.

٥٥ ـ ما معنىٰ قولهم: إن الأصول الجارية في الشبهات الموضوعيّة تتصرف في الأحكام الواقعيّة؟

ـ معناه أن الحكم الواقعي بشرطية طهارة الثوب في الصلاة مثلاً، يتسع موضوعه بسبب أصالة الطهارة فيشمل الثوب المشكوك طهارته الذي جرت فيه أصالة الطهارة حتى لو كان نجساً في الواقع، أي أن شرط صحة الصلاة سيكون أعم من الطهارة الواقعيّة والظاهرية.

٥٦ ـ يرىٰ البعض أن الأصول الجارية في الشبهات الموضوعيّة حاكمة علىٰ أدلة الأحكام الواقعيّة وموسّعة لموضوعها تعبّداً، قرّب استدلالهم على ذلك.

ـ تقريبه: أن دليل أصالة الطهارة مثلاً بقوله: «كل شيء طاهر حتىٰ تعلم أنه نجس»، يعتبر حاكماً على دليل شرطية طهارة الثوب في صحة الصلاة، وموسّعاً لموضوع ذلك الدليل بايجاد فرد تعبدي له، فيكون شاملاً للثوب الطاهر واقعاً والطاهر ظاهراً.

٥٧ ـ قال بعض العلماء: إن أصالة الطهارة لو جرت في الثوب، وسّعت موضوع الحكم الواقعي بشرطية طهارة الثوب في صحة الصلاة، وجعلته شاملاً للطاهر ظاهراً، وليس الأمر كذلك لو ثبتت طهارة الثوب بالأمارة، فما هي علّة هذا التفصيل من وجهة نظرهم؟

ـ العلة هي أن قاعدة الطهارة تثبت طهارة ظاهرية في مقابل الطهارة الواقعية، وتقول: إن الثوب عند عدم العلم بنجاسته واقعاً، هو طاهر ظاهراً، وبهذا يتسع موضوع الشرطية في دليل: (صلِّ في الطاهر) ليشمل الثوب الطاهر واقعاً والطاهر ظاهراً، وأما الأمارة فهي لا تثبت طهارة ظاهرية، وانما تخبر عن الطهارة، وهي قد تصيبها وقد تخطؤها، فيبقىٰ الشرط منحصراً بالطهارة الواقعيّة.

٥٨ ـ بيّن تفصيل الآخوند في حكومة بعض الأحكام الظاهرية على أدلة الأحكام الواقعيّة.

ـ فصّل الآخوند بين الأصول العملية المنقحة للموضوع، وبين غيرها من الأمارات والأصول العملية المنقحة للحكم، فقال: ان الأصول المنقحة للموضوع كأصالة الطهارة، توسّع دائرة موضوع الأحكام الواقعيّة، كشرطيّة طهارة الثوب في صحة الصلاة، فيكون الشرط هو الأعم من الطهارة الواقعيّة والظاهرية، وأما الأمارات كخبر الثقة، والأصول المنقحة للحكم كاستصحاب بقاء وجوب صلاة الجمعة، فهي لا تتصرف في أدلة الأحكام الواقعيّة ولا توسّع من موضوعها.

○ ○ ○

عاشراً ـ القضيّة الحقيقية والخارجيّة للأحكام.

٥٩ ـ عرّف بالقضيّة الخارجيّة والحقيقية للأحكام.

ـ القضيّة الخارجية هي التي يجعل فيها الحكم على أفراد موجودين في الخارج، والقضيّة الحقيقية هي التي يجعل فيها الحكم على موضوع مقدّر الوجود.

٦٠ ـ تارة يقول المولىٰ: اكرم كل عالم، وأخرىٰ يقول: اكرم هذا العالم، وفي الحالة الأولىٰ يمكننا أن نشير الى الجاهل ونقول: لو كان هذا عالماً وجب إكرامه، بينما لا يمكننا ذلك في الحالة الثانية، فما هو السبب في إمكان الأوّل وعدم إمكان الثاني؟

ـ السبب كون الحكم بوجوب الاكرام منصبّاً في القضيّة الأولى علىٰ موضوع مقدّر

الوجود، والجاهل الذي نفترضه عالماً يكون داخلاً في الموضوع فيشمله الحكم، وأما القضيّة الثانية فان الحكم فيها منصبّ على فرد خارجيّ معيّن، فلا يكون الجاهل داخلاً في موضوعها، لا بالفعل، ولا على تقدير كونه عالماً؛ لأن القضيّة الخارجيّة لا يصحّ فيها التقدير والافتراض.

٦١ ـ لماذا لا يمكن تقدير الموضوع وافتراضه في القضيّة الخارجيّة ؟

ـ لأن الموضوع فيها هو الذوات الخارجيّة وما يقبل أن يشار اليه في الخارج، والذات الخارجيّة لا معنىٰ لتقدير وجودها؛ لأنها محققة الوجود.

٦٢ ـ إذاكان وصف التدين دخيلاً في وجوب اكرام أبناء العم، فكيف يتصرف المولى حينما يريد تشريع الحكم بوجوب إكرامهم ؟

ـ في هذه الحالة، إما أن يتصدىٰ المولى بنفسه لإحراز تدينهم، ثم يطرح الحكم بنحو القضيّة الخارجيّة قائلاً: اكرم أبناءَ عمك كلهم، أو إلّا زيداً، تبعاً لما أحرزه من تدينهم كلّاً أو جلّاً، واما أن يوكل إحراز تدينهم الى المكلّف، فيقول: اكرم أبناء عمّك ان كانوا متدينين، فتكون القضيّة بلحاظ الشرط حقيقية، وان كانت خارجيّة بلحاظ الموضوع.

٦٣ ـ أين يظهر الفارق العملي بين القضيّة الحقيقية والقضيّة الخارجيّة للأحكام ؟

ـ يظهر فيما لو كان وصف معيّن دخيلاً في الموضوع، كوصف العدالة المأخوذ شرطاً في وجوب اكرام أبناء العم، فينتفي الوجوب بانتفاء الوصف، إذا شرّع الحكم بنحو القضيّة الحقيقية؛ لأنه مشروط بالعدالة، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه، واما إذا شرع بنحو القضيّة الخارجيّة، فلا ينتفي الحكم؛ لأن الوصف لم يؤخذ شرطاً ليزول الحكم بزواله، وانما تصدّىٰ المولى لاحرازه ثم حكم بوجوب الاكرام، فيثبت الحكم وان زالت العدالة، بل وان لم يكونوا عدولاً في الواقع.

٦٤ ـ ما هو دليل القول بأن الحكم ينصبّ على الصورة الذهنية لا على الموضوع الخارجي ؟

ـ دليله: أن الحكم أمرٌ ذهني، لا يمكن تعلقه بشيء خارجيّ، وانما يتعلّق بما هو حاضر في الذهن وهو الصورة الذهنية.

٦٥ ـ قيل: لا يمكن تعلّق الأحكام بالصور الذهنية؛ لأنها ليست منشأً للآثار والخصوصيّات، فكيف تدفع هذا الأشكال ؟

ـ يدفع بالقول: إن الصورة الذهنية وان كانت مغايرة للموضوع الخارجي بالنظر الدقيق الفاحص، إلّا أنها عينه بالنظر غير الفاحص، وبهذا اللحاظ يمكن أن يحكم عليها بما هو ثابت للموضوع الخارجي من خصوصيّات.

٦٦ ـ كيف يمكن صبّ الحكم على الموضوع الخارجي، مع أن الحكم أمر ذهنيّ لا يمكن تعلّقه بما هو خارج الذهن ؟

ـ يمكن ذلك عن طريق استحضار صورة ذهنيّة تكون بالنظر التصوري غير الفاحص عين الموضوع الخارجي، وصبّ الحكم عليها، وان كانت بالنظر التصديقي الفاحص مغايرة للخارج.

○ ○ ○

▣ **حجّية القطع.**

٦٧ ـ بيّن موضوع المنجزيّة على رأي المشهور، وعلى رأي السيّد الشهيد، وعلّل لكلا الرأيين.

ـ موضوع المنجزيّة في رأي المشهور هو التكاليف المنكشفة بالقطع فقط؛ لضيق دائرة حق الطاعة عن شمول التكاليف غير المقطوعة، وأما على رأي السيّد الشهيد فموضوعه هو التكاليف المنكشفة مطلقاً؛ لسعة دائرة حق الطاعة في رأيه، وشموله للتكاليف المظنونة والمحتملة.

٦٨ ـ ما علّة توقف منجزيّة التكليف المنكشف على عدم صدور ترخيص جادّ من قبل المولىٰ في مخالفة ذلك التكليف ؟

ـ العلّة هي أنه ليس للمولىٰ حق الطاعة لتكليفه والإدانة على مخالفته، إذا كان هو نفسه قد رخّص بصورة جادة في مخالفته.

٦٩ ـ متىٰ يتأتىٰ للمولى أن يصدر ترخيصاً جادّاً في مخالفة التكليف المنكشف ؟ وكيف يتمّ ذلك ؟

ـ يتأتىٰ ذلك بالنسبة للتكاليف المنكشفة بالظن والاحتمال، بجعل حكم ترخيصي ظاهري في موردها، كأصالة البراءة والاحتياط، ولا يكون هذا الترخيص الظاهري هزليّاً، بل

المولىٰ يريده جدّاً ؛ ضماناً لما هو أهم من المبادئ والأغراض الواقعيّة .

٧٠ ـ لماذا لا يمكن صدور الترخيص من المولىٰ في مخالفة التكليف المنكشف بالقطع ؟

ـ لأن الحكم الترخيصي إما واقعي أو ظاهري ، وكلاهما مستحيل ، أما الأول ؛ فلأنه يلزم منه اجتماع حكمين واقعيين متنافيين ، إما حقيقة لو كان المقطوع ثابتاً في الواقع ، واما في نظر القاطع ؛ لأنه يرىٰ مقطوعه ثابتاً دائماً ، فلا يتقبل الحكم الترخيصي ، وأما الثاني ؛ فلأن الحكم الظاهري هو ما أخذ في موضوعه الشك ، والمفروض أن المكلّف قاطع بالحكم الواقعي ، فلا مجال لجعل الترخيص الظاهري .

٧١ ـ قد يقال : إذا لاحظ المولىٰ كثرة خطأ القاطعين بالحرمة ، امكنه إصدار ترخيص بجعل الإباحة في موارد القطع غير المصيب ، وليس هذا حكماً ظاهريّاً ؛ لعدم تقوّمه بالشك ، لكنه يحمل روح الحكم الظاهري ، وهو الحفاظ علىٰ ملاك الإباحة الاقتضائية ، ناقش هذا القول .

ـ إن تشريع هذا الحكم الترخيصي غير ممكن ؛ لأن كل قاطع بالحرمة يرىٰ قطعه مصيباً ، وان هذا الترخيص ليس جاداً في حقّه ، وانما هو موجّه لغيره من الخاطئين في قطعهم ، فيبقىٰ هذا الحكم مرفوضاً لدىٰ الجميع ، فيكون تشريعه لغواً ، لا يصدر من الحكيم .

٧٢ ـ سجّل جواب السيد الشهيد عن قول المشهور : إن المنجزية من لوازم القطع لا مطلق الانكشاف .

ـ الجواب : إن المنجزية إنما تثبت في موارد القطع بتكليف المولىٰ ، لا القطع بالتكليف من أي أحد ، وهذا يفترض مولى في الرتبة السابقة ، والمولوية معناها حق الطاعة وتنجزها علىٰ المكلف ، فلا بد من تحديد دائرة حق الطاعة المقوّم لمولوية المولىٰ ، ونحن نشعر بالوجدان أن هذا الحق ثابت في مطلق التكاليف المنكشفة ، لا خصوص القطع .

٧٣ ـ ما هو دليل المشهور على استحالة سلب المنجزية عن القطع ؟

ـ دليلهم : أنه مع قطع المكلف بالتكليف ، يحكم العقل بقبح معصيته ، فلو رخّص المولىٰ في مخالفته ، لكان ترخيصاً في المعصية القبيحة عقلاً ، ومثله لا يصدر من المولىٰ الحكيم .

٧٤ ـ قال المشهور : ان الترخيص في مخالفة الحكم المقطوع ترخيص في المعصية القبيحة عقلاً ، بين ردّ السيد الشهيد على هذا القول .

ـ ردّه : إن كون الترخيص في مخالفة الحكم المقطوع ترخيصاً في المعصية القبيحة متفرع علىٰ كون حق الطاعة غير متوقف على عدم ورود الترخيص من المولىٰ ، وهو متوقف حتماً ؛ لأن من يرخص في مخالفة تكليف ، لا يمكن أن يطالب بحق الطاعة فيه ، فبصدور الترخيص يخرج التكليف من دائرة حق الطاعة ، فلا تكون مخالفته معصية قبيحة .

٧٥ ـ ما هو الدليل على استحالة سلب المنجزية عن القطع في نظر المشهور ونظر السيد الشهيد ؟

ـ يرىٰ المشهور أن مردَّ الاستحالة الى كونها ترخيصاً في المعصية القبيحة عقلاً ، ويردّها الشهيد الى عدم إمكان الترخيص في نفسه ؛ لأن الترخيص الواقعي يؤدّي الى التنافي بين الحكمين الواقعيين إما حقيقة أو في نظر القاطع ، والترخيص الظاهري متوقف على الشك في الحكم الواقعي ، والمفروض أن المكلّف قاطع به .

٧٦ ـ بيّن دليل السيد الشهيد على استحالة سلب المعذريّة عن القطع بالإباحة .

ـ دليله مشابه للدليل على استحالة سلب المنجزية عن القطع بثبوت التكليف ، فان سلب المعذرية اما أن يكون باصدار حكم الزاميّ واقعي ، وهذا يؤدي الى التنافي بين الحكمين الواقعيين بالاباحة والالزام ، إما واقعاً أو في نظر القاطع ، واما باصدار حكم الزاميّ ظاهري ، وهذا موقوف على الشك في الإباحة ، والمفروض أنها مقطوع بها .

○ ○ ○

▣ العلم الإجمالي .

٧٧ ـ ما الدليل على منجزية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية بترك كلا طرفي العلم الاجمالي بالوجوب ؟

ـ الدليل أنه على مسلك قبح العقاب يؤدّي العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي بجامع التكليف فيدخله في دائرة حق الطاعة ، فلا يمكن مخالفته بترك كلا الطرفين ، وعلى مسلك حق الطاعة القائل بمنجزية الاحتمال يكون كل من طرفي العلم الاجمالي محتملاً ، فيتنجز

وجوب امتثال كلا الطرفين معاً، فضلاً عن أحدهما.

٧٨ ـ بيّن دليل المشهور على عدم امكان سلب منجزية العلم الإجمالي لحرمة المخالفة القطعيّة.

ـ دليلهم ان الترخيص الشرعي في المخالفة القطعيّة غير معقول؛ لأنها معصية قبيحة بحكم العقل، فالترخيص فيها ترخيص في القبيح، فيستحيل صدوره من المولىٰ، وهذا نفس دليلهم على استحالة سلب المنجزية عن العلم التفصيلي.

٧٩ ـ قال المشهور: ان سلب منجزية العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية مستحيل؛ لأنه ترخيص في المعصية القبيحة عقلاً، بيّن ردّ السّيد الشهيد على هذا القول.

ـ هذا القول غير صحيح؛ لأن حكم العقل بقبح المعصية راجع الى حكمه بحقّ الطاعة للمولىٰ؛ وهذا الحكم معلّق على عدم ورود الترخيص الجادّ من المولىٰ في المخالفة، فإذا جاء الترخيص، ارتفع موضوع الحكم العقلي، فلا تكون المخالفة القطعية قبيحة عقلاً، فلا يستحيل الترخيص فيها.

٨٠ ـ ليس من المعقول ورود الترخيص الجادّ من المولىٰ في مخالفة العلم التفصيلي، فهل يعقل الترخيص الجاد في المخالفة القطعيّة للعلم الاجمالي، ولماذا؟

ـ نعم، يعقل ذلك؛ لأن العلم بجامع التكليف وان كان متحققاً في العلم الإجمالي، إلّا أن ملاكات الإباحة الاقتضائية قد تكون بدرجة من الأهمية تستدعي للمحافظة عليها الترخيص حتىٰ في المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم بالاجمال.

٨١ ـ يستحيل الترخيص في مخالفة العلم التفصيلي، فكيف أمكن الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، مع أن جامع التكليف معلوم فيه تفصيلاً؟

ـ أمكن ذلك للفرق بين العلم التفصيلي والإجمالي؛ فان العالم بالتكليف تفصيلاً لا يرىٰ التزامه بعلمه مفوتاً لملاكات الإباحة الاقتضائية؛ لأنه قاطع بعدمها في مورد علمه، فلا يرىٰ الترخيص المتوجّه اليه جاداً، بينما العالم بالاجمال يرىٰ أن الزامه بترك المخالفة القطعيّة قد يلزمه بفعل المباح، وعليه يتقبل توجّه ترخيص جادّ اليه في المخالفة القطعيّة؛ لضمان حفظ الملاكات الواقعيّة للاباحة الاقتضائية.

٨٢ ـ لماذا لم يرد الترخيص في المخالفة القطعيّة للعلم الاجمالي إثباتاً، مع إمكان

ذلك ثبوتاً ؟

ـ لأن هذا الترخيص يفترض أن غرض الإباحة أهم من الغرض الالزامي حتىٰ مع العلم بالالزام إجمالاً ، وهذا وان كان ممكناً عقلاً ، لكنه مخالف للارتكاز العقلائي الذي لا يتقبّل كون الأغراض الترخيصيّة أهم من الالزاميّة ، وهذا الارتكاز يكون قرينة لبيّة متصلة يقيّد بها اطلاق الأصول المرخّصة فلا تشمل موارد العلم الاجمالي بالالزام .

٨٣ ـ بيّن تعليل المشهور ، وتعليل السيّد الشهيد لعدم إمكان صدور ترخيص في المخالفة القطعيّة للعلم الاجمالي .

ـ علل المشهور ذلك بأنه مستحيل ثبوتاً وعقلاً ؛ لكونه ترخيصاً في المعصية القبيحة عقلاً ، وذهب السيد الشهيد الى امكان ذلك عقلاً ، ثم علل بأن الترخيص غير ممكن إثباتاً ، لكونه على خلاف الارتكاز العقلائي الذي لا يتقبل كون الأغراض الترخيصيّة أهم من الالزاميّة .

٨٤ ـ وضّح المراد بمصطلحي عليّة العلم الإجمالي للمنجزية واقتضائه للمنجزية .

ـ المراد بكون العلم الاجمالي علّة للمنجزية أنه منجز لحرمة المخالفة القطعيّة بنحو لا يمكن عقلاً أو عقلائياً الترخيص فيها ، والمراد بكونه مقتضياً للمنجزية ، أنه منجز لحرمة المخالفة القطعيّة بنحو يمكن معه الترخيص فيها عقلاً أو عقلائياً .

○ ○ ○

▣ حجيّة القطع غير المصيب .

٨٥ ـ بيّن المعنيين اللذين ذكرهما السيد الشهيد للإصابة .

ـ المعنىٰ الأوّل : إصابة القطع للواقع ، بمعنىٰ كون المقطوع به ثابتاً ، والمعنىٰ الثاني : إصابة القاطع في قطعه ، بمعنىٰ نشوء قطعه من مبررات موضوعيّة ومناشيء عقلائيّة .

٨٦ ـ اذكر مثالاً تتحقق فيه الإصابة بمعنىٰ مطابقة القطع للواقع ، دون الإصابة بمعنىٰ نشوء القطع من أسباب موضوعيّة .

ـ مثاله أن يقطع بوفاة إنسان ؛ لإخبار شخص بوفاته ، حال كونه ميّتاً حقاً ، فاذا كانت نسبة الصدق في إخبارات ذلك الشخص ٧٠ ٪ فالقطع مصيب بالمعنىٰ الأول ؛ لكونه مطابقاً

للواقع ، وغير مصيب بالمعنىٰ الثاني ؛ لأن درجة التصديق لابد أن تتناسب مع درجة الصدق في مجموع إخبارات المخبر .

٨٧ ـ عرّف بكلّ من القطع الموضوعي والذاتي .

ـ القطع الموضوعي هو الحاصل من أسباب ومناشيء عقلائية ، والقطع الذاتي هو الحاصل من أسباب ذاتية كالمؤثرات النفسيّة والعاطفيّة .

٨٨ ـ قالوا : لا يشترط في حجّية القطع مطابقته للواقع ، ولا كونه ناشئاً من مناشيء عقلائية ، فما هو الدليل علىٰ ذلك ؟

ـ الدليل هو أن القطع بالتكليف هو تمام الموضوع لحقّ الطاعة ، ولم يقيّد بالمطابقة للواقع ، ولا بنشوئه من مناشيء عقلائية .

٨٩ ـ لماذا يستحيل سلب الحجيّة عن القطع غير المصيب للواقع بالترخيص في مخالفته ؟

ـ لأن هذا الترخيص يستحيل تأثيره في نفس القاطع ؛ لأنه يرىٰ نفسه مصيباً ، فلا يرىٰ نفسه مقصوداً بالترخيص جدّاً .

٩٠ ـ عرّف بما يلي : القطّاع ، المتجري ، المنقاد .

ـ القطّاعُ هو الذي يكثر عنده القطع الذاتي ، وينحرف غالباً في قطعه انحرافاً كبيراً عن الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعيّة .

المتجري هو الذي لا يمتثل ما يقطع بثبوته من التكاليف ، مع عدم ثبوته في الواقع .

المنقاد هو الذي يمتثل ما يقطع بكونه مطلوباً للمولىٰ فعلاً أو تركاً ، ولكنه ليس مطلوباً في الواقع .

٩١ ـ بيّن السبب في استحقاق المتجري للعقاب كالعاصي ، واستحقاق المنقاد للثواب كالممتثل .

ـ يستحق المتجري العقاب كالعاصي ؛ لأن انتهاكهما لحق طاعة المولى على نحو واحد ، ويستحق المنقاد الثواب كالممتثل ؛ لأن قيامهما بحق طاعة المولى على نحو واحد .

٩٢ ـ قيل : إن القطع الذاتي ليس معذِّراً ، وان القطّاع اذا قطع بعدم التكليف ، وعمل

بقطعه ، وكان التكليف ثابتاً في الواقع ، لم يعذر ، بيّن الوجهين اللذين استدل بهما على هذا القول .

ـ الوجه الأول : ان الشارع ردع عن العمل بالقطع الذاتي ، بالنهي عن المقدمات غير العقلائية المؤدية إليه ، أو الأمر بالاتزان في تحصيل القطع ، وهذا حكم طريقي ينجز التكاليف الواقعية التي يخطؤها قطع القطّاع ، والوجه الثاني : ان القطاع اذا التفت الى كونه غير متعارف في قطعه ، يحصل له علم اجمالي بعدم مطابقة بعض قطوعه للواقع ، ولازمه ثبوت الحرمة في بعض قطوعه النافية للتكاليف ، وهذا العلم الاجمالي منجز .

٩٣ ـ كيف ترد الاستدلال على عدم معذرية القطع الذاتي بأن المولى نهىٰ عن المقدمات غير العقلائية المؤدية اليه ، فاذا دخل المكلف فيها ، وحصل له القطع النافي للتكليف ، استحق العقاب على مخالفته المولىٰ ؟

ـ الرد بأن هذا الدليل أمر معقول ثبوتاً ، ولكن لا دليل عليه إثباتاً .

٩٤ ـ استدل على عدم معذرية القطع الذاتي بما يحصل للقطاع ـ في بداية أمره ـ من علم اجمالي بخطأ بعض قطوعه النافية للتكليف ، وان التكليف ثابت في موردها ، وهذا العلم منجز ومصحح للعقاب على المخالفة . اذكر ردّ هذا الدليل وجواب الردّ .

ـ ردّ الدليل : بأن القطّاع حينما تحصل لديه القطوع ، يزول من نفسه ذلك العلم الاجمالي ؛ لأنه لا يمكن أن يشك في قطعه وهو قاطع بالفعل ، والجواب : إن الدليل مبني على كون العلم الاجمالي كالقدرة ، فكما أن حدوثها يدخل التكليف في دائرة حق الطاعة ، وان زالت بقاءً بسوء اختيار المكلف ، كذلك حدوث العلم الاجمالي ينجز التكليف ، وان زال العلم بسوء اختيار المكلف .

○ ○ ○

▣ تأسيس الأصل عند الشك في الحجيّة .

٩٥ ـ متىٰ يكون الدليل حجّة في إثبات الحكم الشرعي ؟

ـ يكون الدليل حجة في ذلك أولاً : إذا كان قطعياً ، وتكون حجيّته حينئذٍ ذاتية ، وثانياً : إذا كان ظنياً ، وقام دليل شرعي قطعي على حجيّته ، وتكون حجيّته حينئذٍ تعبدية .

٩٦ ـ ما معنىٰ القاعدة القائلة : الأصل عند الشك في حجيّة الدليل هو عدم الحجيّة ؟

ـ معناها أن الدليل المحتمل الحجيّة ليس له أثر عملي ، وأن كل ما كان مرجعاً لتحديد الموقف بقطع النظر عن هذا الدليل يظل هو المرجع معه أيضاً .

٩٧ ـ ما هو المرجع إذا توفر خبر محتمل الحجيّة يدل على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، وفي مقابله قاعدة قبح العقاب بلا بيان ؟ علّل لإجابتك .

ـ يكون المرجع هو القاعدة ؛ وذلك لأن احتمال الحجيّة لا يكمّل البيان ، ولو كان احتمال الحجيّة كافياً لترك القاعدة المذكورة ، لكفىٰ في تركها مجرد احتمال وجوب الدعاء ، سواء كان هناك خبر يُشَكُّ في حجّيته أم لا .

٩٨ ـ ما هو الموقف إذا كان لدينا خبر محتمل الحجيّة يدل علىٰ وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، وكنّا من القائلين بمسلك حق الطاعة ؟ علل لإجابتك .

ـ الموقف هو تحكيم هذا المسلك القائل : كل حكم يتنجّز بالاحتمال ما لم يقطع بالترخيص الظاهري في مخالفته ، فيكون الدعاء منجزاً بمجرد الاحتمال ، دون تأثير في ذلك للخبر المحتمل الحجيّة .

٩٩ ـ ما هو المرجع اذا توفر خبر مشكوك الحجيّة دال علىٰ تكليف إلزامّي ، وفي مقابله أصالة البراءة الشرعيّة ؟ علل لإجابتك .

ـ الموقف هو الأخذ بالبراءة ؛ لأنّ موضوعها عدم العلم بالتكليف الواقعي ، وهو ثابت مع الشك في حجيّة الخبر الدال علىٰ التكليف ؛ لأن مثل هذا الخبر لا يؤدّي الىٰ العلم بثبوت التكليف .

١٠٠ ـ إذا توفّر خبر حجّة دال علىٰ تكليف إلزاميّ ، وفي مقابله أصالة البراءة الشرعيّة ، فبأيهما نأخذ ؟ ولماذا ؟

ـ نأخذ بالخبر الحجّة ؛ وذلك لأن موضوع البراءة الشرعيّة (عدم العلم بالحكم الواقعي) ، وان كان ثابتاً حتىٰ مع قيام الخبر الحجّة ، إلّا أن دليل حجيّة الخبر مقدم على دليل البراءة ؛ لأنه حاكم عليه ورافع لموضوعه تعبداً .

١٠١ ـ ما هو الموقف اذا توفر خبر محتمل الحجيّة دال علىٰ حرمة شيء معيّن ، وفي مقابله استصحاب إباحته المعلومة سابقاً ؟ علل لإجابتك .

ـ الموقف هو العمل بالاستصحاب ؛ لأن موضوعه هو الشك في بقاء الحالة السابقة ، ووجود الخبر المحتمل الحجيّة لا يؤدّي للعلم بارتفاع الحالة السابقة ، فلا يمنع من جريان الاستصحاب .

١٠٢ ـ إذا وجد خبر مشكوك الحجيّة ، دال على وجوب شيء ، وفي مقابله دليل دال بالاطلاق علىٰ عدم وجوبه ، فبأيّهما نعمل ؟ ولماذا ؟

ـ نعمل باطلاق الدليل ؛ ذلك لأن اطلاق الدليل حجّة ، فيجب التمسك به ، إلّا مع قيام حجة أخرىٰ مقيّدة له ، والمفروض أننا نشك في حجيّة الخبر ، فلا يكون صالحاً لتقييد الدليل .

١٠٣ ـ استدل على عدم حجّية الخبر المشكوك الحجيّة ، بثبوت البراءة عن التكليف المشكوك الذي قام عليه الخبر ، قرّب هذا الاستدلال .

ـ تقريبه أن البراءة عن التكليف المشكوك وحجيّة الخبر الدال على وجوبه حكمان ظاهريان متنافيان ، فالدليل على ثبوت أحدهما يدل بالالتزام على نفي الآخر ، وبما أن البراءة قد دلّ عليها الدليل جزماً (كحديث الرفع) دون حجيّة الخبر ، فهذا يدل التزاماً على نفي الحجيّة عن الخبر .

١٠٤ ـ استدل على عدم حجية ما يشك في حجيته من الأمارات بكونه مشمولاً لإطلاق ما دلّ من الآيات على النهي عن العمل بالظن وغير العلم ، بيّن اعتراض النائيني على هذا الاستدلال .

ـ اعترض بأن حجيّة الأمارة معناها جعلها علماً ، فمع الشك في الحجيّة ، يشك في كونها علماً ، فلا يمكن التمسك بدليل النهي عن العمل بغير العلم ؛ لعدم إحراز موضوعه .

١٠٥ ـ قال النائيني : إنّ معنىٰ حجية الأمارة جعلها علماً ، فالشك في حجيتها شك في جعلها علماً ، فلا يمكن التمسك باطلاق الآيات الناهية عن العمل بالظن لنفي الحجيّة المشكوكة ؛ لعدم إحراز موضوعها وهو عدم العلم ، سجّل الردّ علىٰ هذا القول .

ـ يُردُّ بأن النهي عن العمل بالظن ليس تحريمياً ، بل إرشاد الى أن الظن ليس حجة ، فاذا كان معنىٰ الحجيّة هو العلميّة ، فيكون معنىٰ الآيات الناهية عن العمل بالظنّ : أن كل ظنّ ليس حجة ، أي : ليس علماً ، ولا يجوز رفع اليد عن هذا العموم إلّا بحجة أخرىٰ مخصصة له ، والخبر المشكوك الحجّية لم تثبت حجيّته ، فلا يصلح للتخصيص .

○ ○ ○

▣ مقدار ما يثبت بدليل الحجيّة .

١٠٦ ـ متىٰ يكون الدليل حجة في إثبات مدلوله الالتزامي ؟

ـ يكون كذلك في حالتين ، أولاهما : إذا كان الدليل قطعياً ، والثانية : إذا كان دليل الحجيّة يرتب الحجيّة على عنوان ينطبق على الدلالة المطابقية والالتزامية على السواء ، كعنوان خبر الثقة .

١٠٧ ـ اذكر مستند الاشكال على اثبات الظهور العرفي لمدلوله الالتزامي ، رغم قيام الدليل على حجيّة هذا الظهور ؟

ـ مستنده : أن الظهور العرفي ليس دليلاً قطعيّاً ليثبت به مدلوله الالتزامي ، كما أن دلالته الالتزاميّة ليست ظهوراً عرفيّاً ، لتكون مشمولة لدليل حجيّة الظهور .

١٠٨ ـ اذكر تفصيل العلماء بين الأمارات والأصول من حيث اثباتها للمدلول الالتزامي .

ـ حاصل التفصيل : أن كل ما قام الدليل على حجيته من باب الأماريّة كان حجة في إثبات لوازمه العقلية ، وكل ما قام الدليل على حجيّته بوصفه أصلاً عملياً ، فليس حجة في اثبات لوازمه العقلية .

١٠٩ ـ كيف فسّر النائيني إثبات الأمارات للوازمها العقلية دون الأصول العملية ؟

ـ فسّره بأن دليل حجيّة الأمارة يجعلها علماً ، فيترتب على ذلك كل آثار العلم ، ومنها أنّ العلم بشيء علم بلوازمه العقلية ، وأما أدلة حجية الأصول فمفادها التعبّد بالجري العملي وفق الأصل ، فيتحدد الجري بمقدار مؤدّىٰ الأصل ، ولا يشمل الجري على طبق اللوازم العقلية الّا مع قيام قرينة .

١١٠ ـ قال النائيني : إن دليل حجيّة الأمارة يجعلها علماً ، وعليه تكون حجة في إثبات لوازمها العقلية ؛ لأن العلم بشيء علم بلوازمه ، سجّل اعتراض السيد الخوئي على هذا القول .

ـ اعترض بأن دليل حجيّة الأمارة وان جعلها علماً ، لكنه علم تعبديّ ، ودعوىٰ أن العلم بشيء علم بلوازمه إنما تصدق في العلم الوجداني دون التعبدي ، وعليه فالأصل في الأمارات

أيضاً هو عدم حجيّتها في إثبات لوازمها العقليّة .

١١١ ـ كيف فسّر السيد الشهيد حجيّة الأمارة في إثبات لوازمها العقليّة ؟

ـ فسّرها بأن ملاك حجيّة الأمارة هو حيثيّة الكشف التكويني فيها ، ونسبة هذه الحيثيّة الى كل من المدلول المطابقي والالتزامي واحدة ، وعليه لا يمكن التفكيك بين المدلولين في الحجيّة ، بل هي ثابتة لهما معاً بدرجة واحدة .

○ ○ ○

▣ تبعيّة الدلالة الالتزامية للمطابقيّة .

١١٢ ـ بين محلّ النزاع في تبعيّة الدلالة الالتزامية للمطابقيّة في الحجيّة .

ـ محلّه كون اللازم المدلول عليه بالأمارة من قبيل اللازم بالمعنىٰ الأعم ، فانه محتمل الثبوت حتىٰ مع عدم ثبوت المدلول المطابقي ، وعليه فلو سقطت الأمارة عن الحجيّة في مدلولها المطابقي ؛ لوجود معارض ، فقد يقال ببقائها في مدلولها الالتزامي ؛ لأن تبعيّة الالتزامية للمطابقية في الوجود ، لا تقتضي تبعيّتها لها في الحجيّة .

١١٣ ـ سجّل دليل السيد الخوئي على تبعيّة الدلالة الالتزامية للمطابقية في الحجيّة .

ـ دليله : أن المدلول الالتزامي مساوٍ دائماً للمدلول المطابقي ، ولا يكون أعمَّ منه ، وعليه فكلّ ما يوجب سقوط المدلول المطابقي عن الحجيّة ، يوجب ذلك أيضاً في المدلول الالتزامي .

١١٤ ـ ماهو دليل السيّد الخوئي على أن المدلول الالتزامي مساوٍ دائماً للمطابقي ، مع أنّ ذات اللازم قد تكون أعمّ من الملزوم ؟

ـ دليله : أنّ اللازم الأعم له حصتان : إحداهما مقارنة للملزوم ، والأخرىٰ غير مقارنة ، والأمارة الدالة مطابقة علىٰ الملزوم ، تدل بالالتزام على الحصة الأولىٰ من اللازم ، وهي مساوية دائماً ، فالخبر الدال مطابقة على وقوع زيد في النار ، يدل التزاماً على حصة خاصة من موته ، وهي المستندة الى الاحتراق بالنار ، ولا يدل على موته من أي سبب حصل .

١١٥ ـ قال السيد الخوئي : إن المدلول الالتزامي هو الحصة المقارنة للملزوم ، وهي مساوية دائماً للازم ، ولذا يؤدي سقوط الدليل عن الحجيّة في مدلوله المطابقي (الملزوم) الى

سقوطه عن الحجية في مدلوله الالتزامي (اللازم)، بيّن ملاحظة السيد الشهيد على هذا القول.

ـ الملاحظة: أن اللازم لا يكون مساوياً دائماً، بل قد يكون أعمّ؛ فان اللازم لصفرة الورقة مثلاً هو عدم السواد الكلّي، لا حصة خاصة من عدم السواد وهي العدم المقيّد بوجود الصفرة، نعم، هذا التقيّد يحصل بحكم الملازمة وبعد تحققها، لا أنه مأخوذ في طرف الملازمة، وتطرأ الملازمة عليه.

١١٦ ـ استدل على تبعيّة الدلالة الالتزامية للمطابقيّة في الحجيّة بأنّ الكشفين في الدلالتين قائمان دائماً على أساس نكتة واحدة، وضّح هذا الاستدلال.

ـ توضيحه: أن النكتة في الأخذ بخبر الثقة مثلاً هي استبعاد خطئه في إدراكه للواقعة الحسيّة، فاذا أخبر بدخول زيد في النار ثبت بسبب النكتة المذكورة دخوله فيها وموته احتراقاً، فاذا علم بعدم دخوله وان المخبر اشتبه في المدلول المطابقي، لم يحكم بصدق المخبر في المدلول الالتزامي أيضاً؛ لأن النكتة في تصديقه هي استبعاد الاشتباه، والمفروض أننا نقطع بتحقق الاشتباه.

١١٧ ـ ما هو الصحيح في تبعيّة كل من الدلالتين الالتزامية والتضمنيّة للدلالة المطابقية في الحجيّة؟

ـ الصحيح تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في الحجيّة، وعدم تبعيّةالدلالة التضمنية للمطابقية في الحجيّة.

○ ○ ○

▣ وفاء الدليل بدور القطع الطريقي والموضوعي.

١١٨ ـ أشكل على قيام الأمارة مقام القطع الطريقي في المنجزية والمعذريّة بدعوىٰ أنه مخالف لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، اذكر الجواب عن هذا الإشكال.

ـ الجواب: أولاً بإنكار قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وثانياً: لو سلمناها فهي مختصة بالأحكام المشكوكة التي لا يعلم بأهميتها على تقدير ثبوتها، وأما ما يعلم بأهميته على تقدير ثبوته، فهو خارج عن القاعدة تخصصاً، والأمارة بقيامها على الحكم الظاهري، تبرز اهتمام المولى بالتكليف الواقعي في موردها على تقدير ثبوته، فيكون بذلك خارجاً عن القاعدة.

١١٩ ـ استشكل على قيام الأمارة مقام القطع الطريقي في المنجزيّة والمعذريّة بعدم إمكانه على مستوىٰ الصياغة التشريعيّة، بيّن منشأ هذا الاستشكال.

ـ منشؤه أنَّ قيام الأمارة مقام القطع الطريقي إنما يحصل بتنزيلها منزلته، والتنزيل من الشارع إنما يحصل إذا كان للمنزل عليه أثر شرعي يوسّعه المولىٰ ويجعله للمنزّل، كما في تنزيل الطواف منزلة الصلاة، وبما أن القطع الطريقي ليس له أثر شرعي، بل أثره عقلي، وهو المنجزية والمعذريّة، فلا يمكن التنزيل.

١٢٠ ـ أشكل على قيام الأمارة مقام القطع الطريقي، بأنه إنما يحصل بتنزيلها منزلته، ولا بد للتنزيل من وجود أثر شرعيّ للمنزّل عليه، يجعله المولىٰ للمنزّل، وبما أنّ القطع الطريقي ليس له أثر شرعي، بل أثره عقلي، وهو المنجزية والمعذرية، فلا يمكن التنزيل، بيّن الطريقين اللذين ذكرهما العلماء للتخلص من هذا الإشكال.

ـ الطريق الأول: رفض فكرة التنزيل، واستبدالها بفكرة جعل الحكم التكليفي المماثل لمؤدّىٰ الأمارة، فإذا دلّ الخبر على وجوب السورة حكم الشارع بوجوبها ظاهراً، وبذلك يتنجّز الوجوب، والطريق الثاني: ان إقامة الأمارة مقام القطع الطريقي لا تتمثل في عملية تنزيل، بل تحصل باعتبار الظن علماً، والمنجزية والمعذرية ثابتتان للعلم الجامع بين الحقيقي والاعتباري.

١٢١ ـ ما هو الصحيح في قيامالأمارة مقام القطعالطريقي في المنجزية والمعذرية على رأيالسيّدالشهيد؟

ـ الصحيح أنّ قيام الأمارة مقام القطع الطريقي إنما هو بابرازها لاهتمام المولىٰ بالتكليف المشكوك، بنحو لا يرضىٰ بتفويته على تقدير ثبوته، وليس المهم لسان هذا الإبراز وصياغته من جعل الطريقية أو الحكم المماثل أو تنزيل الظن منزلة العلم؛ لأن المنجِّز في الحقيقة هو إبراز الاهتمام المولوي المذكور، بأيّة صياغة حصل.

١٢٢ ـ متىٰ تقوم الأمارة الحجّة مقام القطع الموضوعي، ولماذا؟

ـ تقوم الأمارة مقام القطع الموضوعي، إذاكان القطع مأخوذاً موضوعاً للحكم بوصفه منجّزاً ومعذّراً؛ لأنها تكتسب من دليل الحجيّة صفة المنجزية والمعذريّة، فتكون فرداً حقيقياً من أفراد الموضوع.

١٢٣ ـ متىٰ يكون دليل حجيّة الأمارة وارداً على دليل الحكم الشرعي المرتّب على القطع ؟

ـ يكون كذلك إذا كان القطع مأخوذاً في الموضوع بوصفه منجّزاً ومعذّراً (لا كاشفاً تامّاً)؛ لأن دليل حجيّة الأمارة يجعلها منجّزة ومعذّرة، فيوجد مصداقاً حقيقيّاً لموضوع الحكم المرتب على القطع.

١٢٤ ـ بماذا استدل النائيني على قيام الأمارة مقام القطع المأخوذ في موضوع الحكم بما هو كاشف تامّ ؟

ـ استدل بأن مفاد دليل حجيّة الأمارة هو جعلها علماً، وبهذا يكون حاكماً على دليل الحكم الشرعي المترتب على القطع، وموسعاً لموضوعه بايجاد فرد تعبدي له، فيسري حكمه إليه.

١٢٥ ـ يرىٰ النّائيني أن دليل حجية الأمارة حاكم على الدليل الذي أخذ في موضوعه القطع بما هو كاشف تام، ناقش هذا الرأي.

ـ يناقش بأن الدليل الحاكم لا بد أن يكون ناظراً الى الدليل المحكوم، ودليل حجيّة الأمارة لم يثبت نظره الى أحكام القطع الموضوعي، بل نظره الى تنجيز الأحكام الواقعيّة المشكوكة، خاصة إذا كان دليل حجية الأمارة هو السيرة العقلائية ؛ إذ لا انتشار للقطع الموضوعي في حياة العقلاء، لكي تكون سيرتهم على حجيّة الأمارة ناظرة اليه.

○ ○ ○

▣ إثبات الأمارة لجواز الاسناد.

١٢٦ ـ هناك موردان يحرم فيهما إسناد الحكم الى الشارع، اذكرهما مع بيان سبب التحريم.

ـ المورد الأول: أن لا يكون الحكم صادراً من الشارع واقعاً، فيحرم إسناده اليه ؛ لأنه كذب، والمورد الثاني: أن لا يعلم بصدور الحكم من الشارع ـ وان كان صادراً واقعاً ـ فيحرم اسناده اليه ؛ لأنه تشريع وافتراء.

١٢٧ ـ يحرم اسناد حكم لم يصدر من الشارع اليه، وتنتفي هذه الحرمة بقيام دليل قطعي على الحكم، فهل تنتفي بقيام الأمارة الحجة على الحكم أيضاً، ولماذا؟

ـ نعم تنتفي ؛ وذلك لأن القطع بالنسبة اليها طريقيّ ، ولا شك في قيام الأمارة مقام القطع الطريقي.

١٢٨ ـ إن حرمة إسناد الحكم الذي لم يصدر من الشارع اليه تنتفي بقيام الأمارة الحجة على ذلك الحكم ، لكن انتفاءَها مرتبط بحجيّة مثبتات الأمارة ، بيّن سبب هذا الارتباط.

ـ سببه أن موضوع هذه الحرمة هو عنوان الكذب ، وهو مخالفة الخبر للواقع ، وانتفاء هذه المخالفة مدلول التزامي للأمارة الدالة على ثبوت الحكم ؛ لأن كل ما يدل على حكم مطابقة ، يدل التزاماً على أن الإخبار عنه ليس كذباً.

١٢٩ ـ إنّ حرمة إسناد الحكم الذي لا يعلم بصدوره من الشارع اليه ، يظل موضوعها (وهو عدم العلم) ثابتاً حتىٰ بعد قيام الأمارة الحجة على الحكم ، فعلام يتوقف انتفاء الحرمة حينئذٍ ؟

ـ يتوقف انتفاؤها على أحد أمرين ، أولهما : استفادة قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي من دليل حجيّتها ، والثاني : إثبات مخصص لما دلَّ على عدم جواز الإسناد بلا علم ـ من إجماع أو سيرة ـ يخرج موارد قيام الحجة الشرعيّة على الحكم.

○ ○ ○

▣ إبطال طريقيّة الدليل.

١٣٠ ـ ما هي الطريقة التي يتمكن بها الشارع من التدخل لإبطال حجيّة الدليل وان كان قطعيّاً ؟

ـ يتمكن من ذلك بتحويله من الطريقيّة الى الموضوعيّة ، بأن يأخذ عدم قيامه على الجعل الشرعي قيداً في فعليّة الحكم المجعول ، فاذا قام هذا الدليل على الجعل الشرعي انتفىٰ المجعول بانتفاء قيده.

١٣١ ـ قد يقال : إن سلب المنجزية عن الدليل القطعي بتحويله من الطريقيّة الى الموضوعيّة ، بأخذ عدم قيامه على الجعل قيداً في المجعول ، هو سلب للحجية عن القطع بعد حصوله ، وهذا غير ممكن ، فكيف تردّ هذا القول ؟

ـ يردّ بأنّ هذا ليس من سلب الحجيّة عن القطع بعد حصوله ، بل من الحيلولة دون

وجود هذا القطع ؛ لأن القطع المنجِّز هو القطع بالمجعول والحكم الفعلي ، لا القطع بالجعل ، ولا قطع في المقام بالمجعول ، على الرغم من ثبوت القطع بالجعل ؛ ذلك لأن هذا القطع بالجعل يكون بنفسه نافياً لفعلية الحكم ؛ نتيجة لتقييد المجعول بعدمه .

١٣٢ ـ يرىٰ جملة من العلماء أن العلم بالجعل المستند الى الدليل العقلي ليس حجة ، اذكر التعقيب على هذا الرأي .

ـ عقّب عليه بأنه إن أريد بهذا تحويله من الطريقية الى الموضوعيّة بأخذ عدم العلم العقلي بالجعل قيداً في المجعول ، فهو ممكن ثبوتاً ، لكن لا دليل عليه إثباتاً ، وان أريد سلب الحجية عنه بدون التحويل المذكور ، فهو مستحيل ؛ لأن القطع الطريقي لا يمكن تجريده من المنجزيّة والمعذريّة .

○ ○ ○

▣ الدليل الشرعي اللفظي : الدلالات الخاصة والمشتركة .

١٣٣ ـ ما هي الألفاظ التي يبحث عنها في علم الأصول ؟ بيّنها مع التمثيل .

ـ هي الألفاظ ذات الدلالات العامة التي تصلح للدخول في استنباط مسائل مختلفة ، فيبحث عنها بوصفها عناصر مشتركة في عملية الاستنباط ، كدلالة صيغة إفعل على الوجوب ، ودلالة اسم الجنس الخالي من القيد على إرادة المطلق .

١٣٤ ـ البحوث اللفظيّة التي يتناولها علم الأصول علىٰ قسمين : بحوث لغويّة ، وبحوث تحليلية ، بيّن المراد بكل منهما ، ومثل له .

ـ البحث اللغوي ما يراد به اكتشاف دلالة اللفظ على معنىٰ معيّن ، كالبحث عن دلالة صيغة الأمر على الوجوب ، والبحث التحليلي ما يكون معنىٰ الكلام واضحاً فيه ، ولكن يبحث عمّا يقابل بعض اجزاء الكلام من أجزاء المعنىٰ ، كتحديد المعنىٰ المقابل لكلمة (في) من جملة (زيد في الدار) ؛ فانه غامض رغم وضوح معنىٰ الجملة بأكملها .

١٣٥ ـ من مواضع البحث اللغوي لدىٰ الأصوليين أن تكون هناك دلالة كلية كقرينة الحكمة ، ويراد تطبيقها لإثبات ظهور الكلام في معنىٰ معيّن ، وضّح هذا الموضع بالتمثيل .

ـ مثاله تطبيق قرينة الحكمة على صيغة الأمر ؛ لاستفادة دلالتها على الوجوب النفسي

التعييني ، عن طريق إثبات أن الطلب الغيري مقيّد بما إذا كان وجوب ذي المقدمة ثـابتاً ، وان الطلب التخييري مقيّد بما إذا لم يؤتَ بالعِدل ، فينفىٰ كل منهما بالاطلاق تطبيقاً لقرينة الحكمة ، فهذا بحث تطبيقي يحتاج للنظر العلمي في حقيقة معنىٰ الطلب الغيري والتخييري ، واثبات أنهما من الطلب المقيّد .

١٣٦ ـ قد يكون المعنىٰ متبادراً ومفهوماً من اللفظ ، ولكن يقع البحث عن منشأ هذه الدلالة ، اشرح هذه الحالة ، ووضحها بالتمثيل .

ـ مثالها تبادر المطلق من اسم الجنس (كلفظ رقبة وعالم) مع عدم ذكر القرينة ، ولكن يقع البحث عن منشأ هذا التبادر ، وهل هو ناشيء من وضع اللفظ للمطلق ، أو من دالّ آخر كقرينة الحكمة ؟

١٣٧ ـ قد يكون المعنىٰ متبادراً وظاهراً عرفاً من اللّفظ ، ولكن يواجه ذلك شبهة تمنع الأصولي من الأخذ بتبادره ما لم يجد حلّاً فنيّاً لتلك الشبهة ، وضح هذه الحالة بالتمثيل .

ـ مثالها تبادر المفهوم من الجملة الشرطية ؛ فإنّ ثبوت المفهوم يتوقف على كون الشرط علة منحصرة للجزاء ، ولكننا نحسّ أيضاً بأن الشرط لو لم يكن علة منحصرة للجزاء ، لم يكن استعمال أداة الشرط مجازاً ، فيقع التنافي بين الوجدان القاضي بظهور الشرطية في المفهوم ، والوجدان القاضي بعدم المجازيّة ، فيحصل الشك في دلالة الشرطية على المفهوم ، ما لم يتوصل الى تفسير يوفّق بين الوجدانين .

○ ○ ○

▣ المعاني الحرفية .

١٣٨ ـ لوحظ أن الحرف يختلف عن الاسم المناظر له في المعنىٰ ، وهناك اتجاهان في تخريج هذا الاختلاف ، اذكرهما باختصار .

ـ الاتجاه الأول لصاحب الكفاية ، وهو أن معنىٰ الحرف هو نفس معنىٰ الاسم الموازي له ذاتاً ، وانما يختلف عنه اختلافاً عرضيّاً في نوع اللحاظ ، والاتجاه الثاني للمشهور ، وهو أنّ معنىٰ الحرف ومعنىٰ الاسم الموازي له متباينان ذاتاً ، وليس الفرق بينهما باختلاف كيفيّة اللحاظ فقط ، بل الاختلاف في كيفيّة اللحاظ ناتج عن الاختلاف الذاتي بين المعنيين .

١٣٩ ـ اشرح مراد الآخوند من قوله : إن الفارق بين مدلولي كلمة (من) وكلمة (ابتداء) في نوع اللّحاظ ، مع وحدة ذات المعنىٰ الملحوظ فيهما معاً .

ـ مراده أنهما موضوعان لمعنىٰ واحد هو مفهوم الابتداء ، وهذا المفهوم إذا لوحظ وجوده في الخارج فهو مرتبط دائماً بطرفين : المبتدئ والمبتدأ منه ، واذا لوحظ وجوده في الذهن ، فتارة يلحظ بما هو ، ويسمّىٰ باللّحاظ الاستقلالي ، واخرىٰ يلحظ بما هو حالة قائمة بطرفين مطابقاً لواقعه الخارجي ، ويسمّىٰ باللحاظ الآلي ، وكلمة (ابتداء) موضوعة له باللحاظ الاستقلالي ، وكلمة (من) موضوعة له باللّحاظ الآلي .

١٤٠ ـ لماذا أكّد الآخوند الخراساني أنّ اللحاظ الآلي ليس قيداً مقوّماً للمعنىٰ الموضوع له الحرف ؟

ـ اكّد ذلك لأنّ اللحاظ أمر ذهنيّ ، والمقيّد بالأمر الذهني يكون ذهنياً ، فلو كان اللحاظ الآلي مقوّماً لمعنىٰ الحرف ، لزم عدم إمكان امتثال نحو (سر من البصرة) ؛ لأنّ ما يحصل من المكلّف هو الابتداء الخارجي لا الذهني ، مع أنه لا إشكال في حصول الامتثال بذلك ، ممّا يكشف عن عدم كون اللحاظ الآلي قيداً في (من) .

١٤١ ـ يرىٰ الآخوند أن اللحاظ الآلي أو الاستقلالي ليس قيداً في المعنىٰ الموضوع له الحرف والاسم الموازي له ، بل هو قيد لنفس العلقة الوضعيّة المجعولة للواضع ، فماذا يترتب على هذ الرأي ؟

ـ يترتب عليه صحة استعمال كل من الحرف والاسم في موضع الآخر ، فاستعمال (من) في الابتداء الملحوظ باللحاظ الاستقلالي استعمال حقيقي في المعنىٰ الموضوع له ، غاية الأمر هو استعمال بلا وضع ؛ لأن وضع كلمة (من) للابتداء مقيّد بغير حالة اللحاظ الاستقلالي .

١٤٢ ـ ما الدليل على أن معاني الحروف مغايرة ذاتاً لمعاني الأسماء ؟

ـ الدليل : أن الصورة الذهنيّة لجملة (الكتاب على المنضدة) مثلاً ، مشتملة على معانٍ مترابطة ، فلا بد من وجود معانٍ رابطة بينها ، فان كانت صفة الربط عارضة على تلك المعاني ، فلا بد أن تكون مستمدة من غيرها ، حتىٰ نتنهي الى معانٍ يكون الربط عين ذاتها وحقيقتها ؛ لأن ما بالعرض لابد أن ينتهي الى ما بالذّات ، وليست هذه المعاني مدلولة للأسماء ؛ لأن ما كان الربط عين ذاته يستحيل تصوّره مجرداً عن طرفيه ، مع أننا نتصور معاني الاسماء مجردة عن

غيرها ، وليس بعد الأسماء ما يدلّ على هذه المعاني إلّا الحروف ، وبهذا يثبت التغاير ، وأنَّ معاني الاسماء مستقلة ومعاني الحروف رابطة غير مستقلة .

١٤٣ ـ قال السيّد الشهيد : إن مفهوم النسبة والربط ليس معنىً حرفياً ، بل هو معنىً اسميّ ، فما دليله على هذا القول ؟ وما هو معنىٰ الحرف إذن ؟

ـ أما دليله على أن مفهوم النسبة والربط معنىً أسميّ فهو إمكان تصور هذا المعنىٰ مستقلاً بدون أطراف ، وأما معنىٰ الحرف فهو واقع النسبة والربط لا مفهومهما .

١٤٤ ـ حينما نواجه ناراً في الموقد ينتزع الذهن عدة مفاهيم : مفهوم بازاء النار ، ومفهوم بازاء الموقد ، ومفهوم بازاء العلاقة والنسبة القائمة بين النّار والموقد ، بيّن الغرض من إحضار هذه المفاهيم في الذهن أولاً ، وما يكفي في تحقيق هذا الغرض ثانياً .

ـ الغرض من إحضار مفهومي النار والموقد في الذهن هو التمكن بواسطتهما من الحكم على النار والموقد الخارجيين ، والغرض من احضار مفهوم النسبة هو الربط بين مفهوم النّار ومفهوم الموقد ، ويكفي لتحقيق الغرض الأول أن يكون الحاصل في الذهن ناراً وموقداً بالنظر التصوري ، وان لم يكونا كذلك بالنظر التصديقي ، وأما الغرض الثاني فلا يكفي لتحقيقه كون المفهوم الحاضر في الذهن نسبة بالنظر التصوري ، بل لا بد من كونه نسبة حقيقة وبالنظر التصديقي ؛ لكي يحصل الارتباط واقعاً بين المفاهيم الذهنية .

١٤٥ ـ بيّن الفرق بين تفسير النائيني لايجاديّة المعنىٰ الحرفي ، وبين تفسير السيد الشهيد لها .

ـ يرىٰ النائيني أن الحرف لا يدل على معنىٰ ثابت في الذهن قبل الكلام ، بل هو يوجد معناه الذي هو الربط بين الألفاظ في مرحلة الكلام ، ويرىٰ السيد الشهيد أن الحرف يدل على واقع النسبة والربط ، أي أن معناه عين حقيقة نفسه ، لا مجرد مفهوم يري الحقيقة تصوّراً ويغايرها تصديقاً .

١٤٦ ـ متىٰ يعقل تكثّر أفراد النوع الواحد من النسبة كنسبة الظرفية مثلاً ؟

ـ يعقل ذلك في حالتين ، أولاهما : تغاير طرفي النسبة ذاتاً ، كما في نسبة النار الى الموقد ، ونسبة الكتاب الى المحفظة ، والثانية : تغاير طرفي النسبة موطناً ، كنسبة الظرفية بين النّار والموقد في الخارج ، وفي ذهن المتكلم ، وفي ذهن السامع .

١٤٧ ـ ما هو الفرق بين الجامع الذاتي الحقيقي والجامع العرضي ؟ مثّل لإجابتك .

ـ الجامع الذاتي هو المقوّم للأفراد، الداخل في حقيقتها، كالإنسان بالنسبة الى زيد وخالد، واما الجامع العرضي، فهو لا يقوّم الأفراد، بل هو أمر خارج عن حقيقتها، يجمع بينها، كالأبيض بالنسبة الى القطن والثلج.

١٤٨ ـ كيف يتمّ انتزاع الجامع الحقيقي بين الأفراد ؟ وضح إجابتك بمثال.

ـ يتم ذلك بحفظ جهة مشتركة بينها، والغاء الفوارق التي تميّزها عن بعضها، ومثاله انتزاع الجامع بين زيد وخالد، بالغاء ما يتميّز به أحدهما عن الآخر من الطول واللون والذكاء الى آخره، وابقاء ما يشتركان فيه معاً، وهو الحيوان الناطق.

١٤٩ ـ ما الدليل على استحالة انتزاع الجامع الذاتي الحقيقي بين أفراد النسبة الواحدة ؟

ـ الدليل : أن انتزاع الجامع الذاتي بين النسب يتوقف علىٰ الغاء ما به الامتياز، وبما أنّ امتياز النسب ليس إلّا بالطرفين اللذين هما بنفسهما المقوّم الذاتي لكلّ نسبة، فبطرحهما لا يبقىٰ لدينا شيء ليكون هو الجامع الذاتي بين الأفراد.

١٥٠ ـ ما الدليل على أن الوضع في الحروف من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص ؟

ـ الدليل هو عدم تعقّل جامع ذاتي بين النسب ليوضع له الحرف، فلا بد أن يكون الحرف موضوعاً لكلّ نسبة بخصوصها، وهذا يتم باستحضار جامع عنواني عرضي، يمكن بواسطته تصوّر تلك الأفراد، ووضع الحرف لها، فيكون الوضع عاماً والموضوع له خاصّاً.

١٥١ ـ ما المقصود بكون المعنىٰ الحرفي خاصّاً وجزئياً ؟

ـ ليس المقصود أن معنىٰ الحرف جزئي بالمعنىٰ المنطقي وهو ما لا يقبل الصدق علىٰ كثيرين ؛ لأنه منافٍ للوجدان، فلو قال : سر من البصرة، حصل الامتثال بالسير من أية نقطة من نقاطها، بل المقصود هو الجزئية بمعنىٰ تقوّم كل نسبة بطرفيها المغايرين لطرفي النسبة الأخرىٰ.

○ ○ ○

◘ هيئات الجمل.

١٥٢ ـ قارن بين وضع هيئة الجملة الناقصة وهيئة الجملة التّامة.

ـ الهيئة في كل منهما موضوعة للدلالة على النسبة ، لكن هيئة الجملة الناقصة موضوعة لنسبة ناقصة ، وهيئة الجملة التامّة موضوعة لنسبة تامة يصح السكوت عليها .

١٥٣ ـ بيّن رأي السيد الخوئي ورأي المشهور في المدلول الوضعي لهيئة كل من الجملة التامة والجملة الناقصة .

ـ يرىٰ السيد الخوئي أن المدلول لهيئة كلتا الجملتين تصديقيّ ، لكن هيئة الجملة الناقصة موضوعة للمدلول التصديقي الأول (قصد إخطار المعنىٰ) وهيئة الجملة التامّة موضوعة للمدلول التصديقي الثاني (قصد الحكاية عن المعنىٰ في الجملة الخبرية ، وقصد إنشاء الحكم في الجملة الانشائية) ، وأما المشهور فيرىٰ أن المدلول الوضعي لهيئة الجملة بنوعيها تصوريّ دائماً ، فهي تدل على النسبة دلالة تصوريّة ، وأما الدلالتان التصديقيّتان فهما ناشئتان من ظهور حال المتكلم .

○ ○ ○

▣ الجملة التامّة والجملة الناقصة .

١٥٤ ـ على القول بأن المعنىٰ الموضوع له كل من الجملة التامة والناقصة هو المدلول التصوري ، هل يمكن التمييز بينهما على أساس الاختلاف في المدلول التصديقي دون التصوري ؟ ولماذا ؟

ـ لا يمكن ذلك ؛ لأن المدلول التصوري للجملتين اذا كان واحداً ، وكانت النسبة التي تدل عليها الجملة التامّة هي بنفسها مدلول الجملة الناقصة ، فكيف امتازت التامة عن الناقصة بمدلول تصديقي من قبيل قصد الحكاية ؟ ولماذا لا يصح قصد الاخبار بجملة (قيام زيد) كما يصح بجملة (قام زيد) ؟

١٥٥ ـ قال السيد الشهيد : التحقيق أن التماميّة والنقصان من شؤون النسبة في عالم الذهن لا في عالم الخارج ، بيّن المراد بهذا القول .

ـ مراده : أنّ لفظي (مفيد) و(عالم) مثلاً ، تكون النسبة بينهما تامة اذا جعلنا منهما مبتدأً وخبراً (المفيد عالم) ، وتكون ناقصة اذا جعلنا منهما موصوفاً ووصفاً (المفيد العالم) ، وجعل (المفيد) مبتدأً تارة وموصوفاً أخرىٰ أمر ذهنيّ لا خارجيّ ؛ لأنّ حال المفيد في الخارج لا يتغيّر

عمّا هو عليه.

١٥٦ ـ متىٰ تكون النسبة في الذهن تامة، ومتىٰ تكون ناقصةً ؟

ـ تكون النسبة تامّة في الذهن اذا وجدت فيه بما هي نسبة فعلاً، وهذا يتطلب أن يكون لها طرفان متغايران في الذهن؛ إذ لا نسبة بلا طرفين، وتكون ناقصة اذا كانت اندماجيّة، تدمج أحد طرفيها بالآخر وتكوّن منهما مفهوماً واحداً وحصة خاصة؛ إذ لا نسبة حينئذٍ حقيقة في الذهن، وان أمكن اكتشاف وجودها فيه بالتحليل.

○ ○ ○

▣ الجملة الخبرية والانشائية.

١٥٧ ـ بيّن رأي الآخوند الخراساني في الفرق بين جملة (بعت) الخبرية (وبعت) الانشائية، واذكر تعقيب السيد الشهيد عليه.

ـ يرىٰ الآخوند أن الجملتين متحدتان في مدلولهما التصوري وهو نسبة البيع الى البائع، لكنهما مختلفتان في مدلولهما التصديقي، ففي الانشائية يقصد ايجاد البيع، وفي الخبرية يقصد الاخبار عن تحققه، وعقّب الشهيد بأن هذه التفرقة إن تمّت فإنما تتم في الجملتين اللتين بلفظ واحدٍ مثل (بعت)، واما المختلفتان مثل (أَعادَ وأَعِد) فإنها لا تتم؛ لأننا نشعر بالوجدان بالفرق بينهما حتىٰ مع قطع النظر عن القصد.

١٥٨ ـ بيّن المراد بالقول: إن الاختلاف ثابت بين الجملتين الخبرية والانشائية في مرحلة المدلول التصوري، وذلك في كيفيّة الدلالة.

ـ المراد أنّ الجملتين لا تختلفان في أصلِ المدلول التصوري، بل في كيفية الدلالة عليه، فكل من جملتي (بعت) الانشائية والخبريّة تدلّ وضعاً على معنىٰ واحد هو التمليك، لكن الانشائية موضوعة للدلالة علىٰ ايجاده، والاخبارية موضوعة للدلالة على الاخبار عنه.

١٥٩ ـ ما معنىٰ ما أدعيَ من ايجادية الحرف لمعناه، وايجادية الجملة الانشائية لمعناها ؟

ـ معنىٰ ايجادية الحرف لمعناه كونه موجداً للربط الكلامي، ومعنىٰ إيجادية الجملة الانشائية مثل (بعتُ) لمعناها كونها موجدة لاعتبار التمليك بالكلام، فما يوجَد بالحرف حالة

قائمة بنفس الكلام وهي الربط، وما يوجد بالجملة الانشائية أمر اعتباري كالتمليك.

١٦٠ ـ قالوا: إن دلالة الجملة الانشائيّة على مدلولها بمعنىٰ ايجادها له بـاللفظ، وأن جملة (بعت) الإنشائية مثلاً توجد أمراً اعتبارياً هو التمليك، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يرد عليه: إن أريد بالتمليك الاعتبار النفساني للتمليك القائم في نفس البائع، فمن الواضح سبق وجوده على الكلام، غايته ان الكلام يستعمل لابرازه والكشف عنه، وان أريد به اعتبار الشارع أو العقلاء للملكية، فيرد عليه: ان هذا الاعتبار لا يصدر منهما إلّا بعد استعمال جملة (بعت) في معناها تصوراً وإرادته جدّاً، فهذا الاعتبار أثر لاستعمال (بعت) في معناها، وليس هو نفس معناها.

١٦١ ـ هناك تفسيران لإيجادية الجملة الانشائية، اذكرهما وبيّن ما يـرتضيه السـيد الشهيد منهما.

ـ أول التفسيرين: ان استعمال الجملة الانشائية في معناها هو بنفسه إيـجاد للـمعنىٰ باللفظ، وثانيهما: ان النسبة المبرزة بالجملة الانشائية هي نسبة منظور اليها لا بما هي متحققة، بل بما هي في طريق الانجاز والايجاد، والسيد الشهيد يرتضي التفسير الثاني.

○ ○ ○

▣ الثمـرة.

١٦٢ ـ بيّن ما قيل في تصوير ثمرة البحث عن المعنىٰ الحرفي.

ـ ثمرته أنه إذا ثبت كون الحروف ـ بالمعنىٰ الأصولي الشـامل للـهيئات ـ مـوضوعة بالوضع العام والموضوع له الخاص، فهذا يعني أن معنىٰ الحرف خاص وجزئيّ، فلا يمكن تقييده بقرينة خاصة، ولا إثبات اطلاقه بقرينة الحكمة العامّة؛ لأن الإطلاق والتقييد من شؤون المفهوم الكلّي القابل للتخصيص، دون الجزئي.

١٦٣ ـ ماذا يترتب على القول بأن المعنىٰ الحرفي خاص وجزئيَ لا يقبل التقييد ولا الاطلاق؟

ـ يترتب عليه أنه لو قيل: إذا جاءَ زيدٌ فاكرمه، كان ظهور الكلام دالاًّ على أن المقيّد بالمجيئ هو مفاد الهيئة، أي: وجوب الاكرام الملحوظ بنحو المعنىٰ الحرفي، وبما أن التقييد

في المعاني الحرفية مستحيل، فلا بد من التأويل بارجاع الشرط الى مفاد المادة (الاكرام) فيكون الوجوب مطلقاً، ومتعلقه (الواجب) هو المقيّد بزمان المجئ.

١٦٤ ـ قالوا: إن ثمرة مبحث المعنىٰ الحرفي هي كون معنى الحرف خاصّاً وجزئياً، ويترتب على ذلك استحالة تقييده، واستحالة إثبات اطلاقه بقرينة الحكمة، بيّن تعقيب السيد الشهيد على هذا القول.

ـ تعقيبه: ليس المراد بجزئية المعنىٰ الحرفي المعنىٰ المنطقي للجزئي وهو ما لا يقبل الصدق على كثيرين، لكي يستحيل فيه الاطلاق والتقييد، لأنّه قابل لذلك تبعاً لقابلية طرفيه، وانما هو جزئي بمعنىٰ أن كل نسبة مرهونة بطرفيها، ولا يمكن الحفاظ عليها مع تغيير طرفيها.

○ ○ ○

◙ الأمر أو أدوات الطلب.

١٦٥ ـ بيّن أقسام ما يدلّ على الطلب مع التمثيل.

ـ ما يدل على الطلب قسمان، أولهما: ما يدل عليه بلا عناية كمادة الأمر (أ، م، ر) ومشتقّاتها، وكصيغة الأمر (إفعل)، والثاني: ما يدلّ عليه بالعناية، وهو الجملة الخبرية المستعملة في مقام الطلب، كقوله عليه السلام: يعيد صلاته، لمن شكّ بين الركعة الأولى والثانية.

١٦٦ ـ حدّد معنىٰ الطلب، وبيّن أنواعه.

ـ الطلب هو السعي نحو المقصود، وهو نوعان، أولهما: الطلب التكويني، وهو السعي المباشر للشخص نحو مقصوده، كالعطشان يتحرك نحو الماء، وثانيهما: الطلب التشريعي، وهو الذي يكون بتكليف الغير، وتحريكه نحو تحقيق مقصود الآمر.

١٦٧ ـ قارن بين دلالة كلّ من مادة الأمر وصيغته على الطلب.

ـ كلتاهما تدلّ على الطلب التشريعي الصّادر من العالي، لكن مادة الأمر تدلّ عليه بمفهومه الاسمي، ويمكن إبدالها بكلمة الطلب، وأما صيغة الأمر فتدل عليه بمفهومه الحرفي، أي تدل على النسبة الارساليّة، ومن الارسال ينتزع مفهوم الطلب؛ فتكون الصيغة دالة على الطلب تبعاً لدلالتها على منشأ انتزاعه.

١٦٨ ـ هل تدل مادة الأمر وصيغته على مطلق الطلب، أم على خصوص الطلب

الوجوبي ؟ بيّن ما اتفق عليه المحصّلون بشأن الإجابة عن هذا التساؤل، وما اختلفوا فيه.

ـ اتفقوا على دلالة الأمر مادة وصيغة على خصوص الطلب الوجوبي بحكم تبادره عرفاً منهما، واختلفوا في تفسير منشأ هذا التبادر على ثلاثة أقوال.

١٦٩ ـ قيل: إن الأمر بمادته وهيئته يدلّ بالوضع على الوجوب، بيّن المراد بهذا القول، والدليل عليه.

ـ مرادهم أنّ مادة الأمر موضوعة للطلب الناشئ من داعٍ لزوميّ، وهيئة الأمر موضوعة للنسبة الارسالية الناشئة من داعٍ لزوميّ، والدليل عليه هو تبادر الوجوب مع إبطال بقيّة المناشئ المدّعاة لتفسير هذا التبادر.

١٧٠ ـ ما هو رأي النائيني في تفسير دلالة الأمر مادّة وهيئة على خصوص الطلب الوجوبي ؟

ـ رأيه أن مادة الأمر وهيئته تدلان على الوجوب بحكم العقل لا بالوضع، بمعنىٰ أن مدلول لفظيهما هو الطلب بنحو المعنىٰ الأسمي أو الحرفي، دون دلالة على الوجوب، ولكن بصدور الطلب من المولىٰ غير مقترن بالترخيص، يحكم العقل بلزوم امتثاله، فبهذا اللحاظ يتصف بالوجوب.

١٧١ ـ قال النائيني: كل طلب لا يقترن بالترخيص في المخالفة، يحكم العقل بلزوم امتثاله، وأورد عليه السيد الشهيد بأن حكم العقل بلزوم الامتثال لا يكفي فيه صدور الطلب غير مقترن بالترخيص، وضّح هذا الايراد.

ـ توضيحه: ان الطلب قد يصدر غير مقترن بالترخيص، ومع ذلك لا يحكم العقل بلزوم امتثاله، كما لو اطلع المكلّف على نشوء الطلب من ملاك غير لزوميّ، فحكم العقل بالوجوب مسبب عن قوّة الملاك وكونه الزامياً، ولا كاشف عن قوة الملاك عرفاً إلّا الأمر، فلا بد من معرفة أخذها في مدلول الأمر مادة وهيئة ؛ لكي يتنقح بذلك موضوع حكم العقل بالوجوب.

١٧٢ ـ يرىٰ النائيني: أنّ كل طلب لا يقترن بالترخيص يحكم العقل بلزوم امتثاله، وأشكل عليه بأن لازمه البناء على عدم الوجوب اذا اقترن بالأمر عام يدل على الإباحة في عنوان يشمل بعمومه مورد الأمر، وضّح هذا الاشكال بالتمثيل.

ـ توضيحه: لو صدر دليلان، أولهما (لا يجب اكرام أحد)، وثانيهما (اكرم العالم)، فمع البناء على دلالة الأمر على الوجوب وضعاً، نخصّص الأول بالثاني ونقول: لا يجب اكرام أحد إلّا العالم، بينما لازم رأي النائيني عدم التخصيص؛ لأنه متوقف على دلالة الدليل الثاني على الوجوب، وهذه الدلالة قد انتفت بسبب اقترانه بالدليل الأول الدال على الترخيص، الذي يرفع موضوع حكم العقل بلزوم الامتثال، والنتيجة هي: لا يجب اكرام أحد حتىٰ العالم، وهي منافية لبناء الفقهاء على التخصيص في مثل هذه الحالة.

١٧٣ ـ قال النائيني: إن حكم العقل بلزوم امتثال طلب المولىٰ معلّق على عدم صدور الترخيص من الشارع، بيّن ما يرد عليه مع افتراض إرادته تعليق حكم العقل على عدم الترخيص المتصل بالأمر.

ـ يرد عليه أنه إذا صدر أمر ولم يتصل به ترخيص، تحقق بذلك موضوع حكم العقل بلزوم الامتثال، فلو صدر بعدئذٍ ترخيص منفصل، لكان مرفوضاً؛ لمنافاته لحكم العقل بالوجوب، مع أنه لا إشكال في قبول الترخيص المنفصل والحكم بعدم الوجوب.

١٧٤ ـ يرىٰ النائيني أن حكم العقل بلزوم امتثال طلب المولىٰ معلّق على عدم صدور الترخيص من الشارع، بيّن الاشكال عليه، مع افتراض إرادته عدم صدور الترخيص واقعاً، ولو منفصلاً عن الأمر.

ـ يشكل عليه بأن لازمه عدم حكم العقل بالوجوب عند احتمال ورود الترخيص المنفصل؛ لأنّ الوجوب مترتب على حكم العقل بلزوم الامتثال، وهو معلّق ـ بحسب الفرض ـ على عدم ورود الترخيص ولو منفصلاً، فمع احتمال صدوره بعدئذٍ لا يحكم العقل بالوجوب، وهذا اللازم باطل؛ لأنهم يحكمون بالوجوب في هذا الحالة قطعاً.

١٧٥ ـ قال النائيني بتعليق حكم العقل بلزوم امتثال طلب المولىٰ على عدم صدور الترخيص من الشارع، فماذا يرد على قوله على افتراض إرادته التعليق على عدم علم المكلّف بالترخيص؟

ـ يرد عليه أنه خروج عن محلّ الكلام وهو الوجوب الواقعي المشترك بين العالم والجاهل، وأنّ النكتة في تبادره من مادة الأمر وصيغته هي الوضع أم العقل؟ والوجوب الواقعي لا يناط بالعلم وعدمه، وانما الذي يناط بذلك تنجّز الوجوب؛ فانه يتنجّز عند عدم

العلم بالترخيص، ولا يتنجز عند العلم بالترخيص، لكن الكلام ليس في تنجّز الوجوب، بل في منشأ إدراكنا للوجوب.

١٧٦ ـ قرّب المحقق العراقي دلالة الأمر على الوجوب بالاطلاق ومقدمات الحكمة بقوله: إن الأمر يدلّ على ذات الإرادة، وهي شديدة في الواجبات، وضعيفة في المستحبّات.. اذكر تتمة هذا التقريب.

ـ تتمته: وبما أن شدة الشيء من سنخه بخلاف ضعفه، فتتعين بالاطلاق الارادة الشديدة؛ لعدم زيادتها على الإرادة بشيء، فلا يحتاج حدّها الى بيان زائد على المحدود، بينما تزيد الإرادة الضعيفة على حقيقة الإرادة، فلو كانت هي المقصودة بالأمر، لزم نصب القرينة على حدّها الزّائد؛ لأن الأمر لا يدل إلّا على ذات الإرادة.

١٧٧ ـ قال المحقق العراقي: إن الأمر يدل علىٰ الإرادة، وهي شديدة في الواجبات، ضعيفة في المستحبات، وشدة الشيء من جنسه بخلاف ضعفه، فتتعيّن بالإطلاق الإرادة الشديدة؛ إذ لا يحتاج حدّها لبيان زائد على المحدود، بخلاف الإرادة الضعيفة؛ فان بيانها يستلزم نصب قرينة على حدّها الزائد، بيّن الرد على هذا القول.

ـ ردّه أن مقدمات الحكمة مقدمات عرفيّة، والعرف لا يطبقها في المجالات التي تستدعي افتراضات عقلية غير عرفيّة؛ واختلاف حدّ الإرادة الشديدة عن الضعيفة، وكون شدة الإرادة إرادة، وضعف الإرادة عدم إرادة، كل ذلك أمور عقلية بالغة الدقة، فلا تكون مؤثرة في إثبات إطلاق عرفيّ يعيّن أحد الحدّين دون الآخر.

١٧٨ ـ قيل: إن الوجوب ليس مجرد طلب الفعل، وليس هو طلب الفعل منضماً الى النهي عن تركه، ما الدليل على هاتين الدعويين؟ وما هو حدّ الوجوب في رأي صاحب هذا القول؟

ـ دليل الدعويين: إن طلب الفعل ثابت في المستحبّات، والنهي ثابت في المكروهات أيضاً، ومع ذلك فليس في المستحب ولا في المكروه الزام كالذي في الوجوب، وحدّ الوجوب في رأي صاحب القول هو: الطلب مع عدم الترخيص في الترك.

١٧٩ ـ قيل: مميّز الاستحباب أمر وجودي (الترخيص بالترك) فيحتاج لبيان زائد يدل عليه، ومميّز الوجوب أمر عدمي، فهو ليس شيئاً بنظر العرف ليحتاج الى بيان، وعليه يتعيّن

بالاطلاق حمل الأمر على الوجوب ، اذكر الايراد على هذا القول .

ـ يرد عليه أنه ليس كل أمر عدميّ لا يلحظ أمراً زائداً في نظر العرف ، ولهـذا لا يـرىٰ العرف أن النسبة بين الوجوب والاستحباب نسبة الأقل والأكثر ، بل يراهما مفهومين متباينين ، فلا موجب لتعيين الوجوب بالاطلاق بعد فرض التباين .

١٨٠ ـ قرّبت دلالة الأمر على الوجوب بالاطلاق بأَنَّ صيغة الأمر تدل على الارسال بالمعنىٰ الحرفي ، والارسال ملازم لسدّ أبواب المخالفة وعدم التـحرك ، وهـذا يـتناسب مـع الوجوب دون الاستحباب . . سجّل تتمّة هذا التقريب .

ـ تتمته : وبالاطلاق يتعيّن كون المقصود للآمر هو الوجوب خاصّة ، إذ لو كان مراده الحكم الذي لا يتناسب مع الإرسال لزم عليه بيانه ، فسكوته عن بيانه دليل علىٰ عدم إرادته .

١٨١ ـ هناك ثلاثة أقوال في تفسير دلالة الأمر على الوجوب ، وهي : الوضع ، حكم العقل ، الاطلاق ومقدمات الحكمة ، فـما هـو الفـارق بـين هـذه الأقـوال عـلى تـقدير إرادة الاستحباب من الأمر ؟

ـ الفارق أنّه علىٰ القول الأول يكون استعمال الأمر في الاسـتحباب مـجازاً ، وعـلى القولين الأخيرين يبقىٰ الأمر مستعملاً في معناه الحقيقي (أصل الطلب) ، غايته عـلى القـول الثاني لا يحكم العقل بالوجوب ؛ بسبب اقتران الترخيص بالأمر ، وعلى القول الثالث لا يـدل الأمر على الوجوب بسبب وجود القيد ، والتقييد لا تلزم منه المجازيّة ؛ لأنّ إرادة المقيّد تحصل بدالٍ آخر ، لا باستعمال المطلق في غير معناه .

١٨٢ ـ قيل : بناء على دلالة الأمر على الوجوب وضعاً ، اذا وردت أوامر متعددة في سياق واحد ، وعلم أنّ اكثرها أوامر استحبابيّة ، اختلّ ظهور الباقي في الوجوب ، بـيّن دليـل هذا القول .

ـ دليله : أنه يلزم من إرادة الوجوب حينئذٍ تغاير مدلولات تـلك الأوامـر مـع وحـدة سياقها ، وهو مخالف لظهور السياق الواحد في إرادة المعنىٰ الواحد من الجميع .

١٨٣ ـ بناءً علىٰ القول بوضع الأمر لمطلق الطلب ، واستفادة الوجـوب مـن حكـم العقل ، لو وردت عدة اوامر في سياق واحد ، وعلم أن اكثرها أوامر استحبابيّة ، فـهل يـختل

ظهور الباقي في الوجوب أم لا ؟ ولماذا ؟

ـ لا يختلّ ظهور الباقي في الوجوب ؛ إذ لا يمكن على هذا القول التمسك بقرينة وحدة السياق لاثبات إرادة الاستحباب في الباقي ؛ لأن إرادة الوجوب لا تخل بوحدة السياق ؛ لبقاء الأمر مستعملاً في الجميع بمعناه الحقيقي وهو الطلب ، واستفادة الوجوب او الاستحباب عقلاً تحصل بسبب اقتران الترخيص في الترك أو عدمه ببعضها دون بعض .

١٨٤ ـ قيل : اذا احتوىٰ السياق على عدة أوامر ، وعلمنا أنّ اكثرها أوامر استحبابيّة ، فبناءً على وضع الأمر لمطلق الطلب ، واستفادة الوجوب من اطلاقه ، لا يختل ظهور الباقي في الوجوب ، اذكر دليل هذا القول .

ـ دليله : أن المانع من إرادة الوجوب هو لزوم التفكيك في السياق الواحد ، وهو مخالف لظهور الكلام في إرادة معنىً واحد من الجميع ، وهنا لا يلزم التفكيك ؛ لأن الصيغة حتىٰ مع إرادة الوجوب تبقىٰ مستعملة في معناها وهو الطلب ، وانما يستفاد الوجوب من اطلاق الأمر ، ويستفاد الاستحباب من تقييده .

○ ○ ○

▣ الأوامر الارشاديّة .

١٨٥ ـ لو قال المولىٰ : استقبل القبلة بذبيحتك ، فهل هذا الأمر ارشاديّ أم مولويّ ؟ ولماذا ؟

ـ الأمر إرشادي ؛ إذ ليس مفاده الطلب والوجوب ليكون مولويّاً ؛ لأن من لا يستقبل القبلة بذبيحته لا يستحق العقاب ، بل تحرم عليه الذبيحة ، وانما مفاد الأمر المذكور هو الارشاد الى شرطية الاستقبال في تذكية الذبيحة .

١٨٦ ـ قارن بين قول المولىٰ : صلِّ ، وبين قوله : اغسل ثوبك من البول ، من حيث مدلولهما التصوري والتصديقي .

ـ مدلولهما التصوري واحد وهو النسبة الارساليّة ، أما مدلولهما التصديقي فهو مختلف ؛ لأن الأول أمر مولوي مدلوله الطلب الوجوبي ، والثاني أمر ارشاديّ مدلوله الإرشاد الى نجاسة البول ، وأنَّ مطهره هو الماء .

○ ○ ○

◘ القسم الثاني : الجملة الخبرية المستعملة في مقام الطلب .

١٨٧ ـ إن قول الشارع : يعيدُ صلاته ، يدل على الطلب ، إذا قيّدنا الشخص المخبر عنه بأنه ممّن يطبق عمله على الموازين الشرعيّة ، فكيف يؤدّي هذا التقييد لدلالة الجملة الخبرية على الطلب ؟ وما هي القرينة على هذا التقييد ؟

ـ اما إفادتها للطلب ، فلأنّ الاعادة لو لم تكن مطلوبة شرعاً ، لم يصدق على فاعلها أنه ممّن يطبق عمله على الموازين الشرعيّة ، واما القرينة على هذا التقييد فهي كون المولىٰ في مقام التشريع ، لا في مقام الاخبار عمّا يفعله الناس ، فان هذا لا يليق بشأنه .

١٨٨ ـ بيّن مراد القائلين : إن الجملة الخبريّة (يعيد صلاته) تدل على الطلب بنحو الكناية .

ـ بيانه : أننا نحافظ علىٰ إفادة الجملة الخبريّة لقصد الحكاية ، ولكن نقول : المقصود حكايته ليس هو النسبة الصدورية المدلولة وضعاً للجملة الخبرية ، بل المقصود أمر ملزوم لها ، وهو طلب المولىٰ ، أي أن الإخبار عن صدور الاعادة ، والمقصود واقعاً هو الاخبار عن علة صدورها ، نظير الاخبار عن كرم زيدٍ بأنه كثير الرماد على نحو الكناية .

١٨٩ ـ في دلالة الجملة الخبرية على الطلب ثلاثة وجوه ، أولها : تقييد الشخص الذي يقصد الإخبار عنه بكونه ممّن يطبق عمله على الموازين الشرعيّة ، والثاني : أنْ يكون المقصود حكايته هو الطلب الملزوم للنسبة الصدورية ، والثالث : أن تكون مستعملة في النسبة الارسالية مجازاً ، فما هو الأقرب من هذه الوجوه ؟ ولماذا ؟ .

ـ الأقرب هو الأول ؛ لأن الثاني يحتاج الى افتراض الكناية وهي مخالفة للظاهر ، و~~الثاني~~ الثالث يحتاج لافتراض المجاز في الاستعمال ، وأما الأول فهو لا يشتمل إلّا على عناية التقييد الذي تتكفل به القرينة الحاليّة المتصلة ، وهي كون الامام في مقام التشريع ، لا نقل أخبار خارجية .

١٩٠ ـ قرّب دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب دون مطلق الطلب ، بناءً على توجيه دلالتها على الطلب بعناية تقييد المخبر عنه بكونه ممّن يطبق عمله على الموازين الشرعيّة .

ـ إن دلالة الجملة الخبرية علىٰ الوجوب هي مقتضىٰ افتراض المخبر عنه ممّن يطبق

عمله على الموازين الشرعية، واما دلالتها على مطلق الطلب الشامل للاستحباب فانها تقتضي افتراض تقييد آخر بكون المخبر عنه ممّن يطبق عمله علىٰ أفضل الموازين الشرعية؛ لأنَّ من يطبق عمله على الموازين الشرعية قد لا يلزم صدور الاعادة منه اذا كانت مستحبّة.

١٩١ ـ قرّب دلالة الجملة الخبرية على الوجوب بناءً على توجيه دلالتها على الطلب بأن المقصود حكايته ليس هو النسبة الصدورية المدلولة لها وضعاً، بل أمر ملزوم لها هو الطلب من المولىٰ.

ـ تقريبه: ان الملازمة بين الطلب والنسبة الصدورية المصححة للاخبار عن الملزوم ببيان اللازم، ثابتة في خصوص الطلب الوجوبي، لا بين مطلق الطلب وان كان استحبابيّاً وبين صدور الإعادة، فان استحباب الاعادة لا يلازم صدورها، أو يلازمه ولكن بدرجة ضعيفة.

١٩٢ ـ ما هو وجه الاشكال في دلالة الجملة الخبرية على الوجوب بناءً على الالتزام بأنها مستعملة في الطلب مجازاً؟

ـ وجهه أنَّ استعمالها في الطلب مجازاً لا يقتضي كون الطلب وجوبيّاً؛ لأن استعمالها في غير النسبة الصدورية يكون مجازاً، سواء كان ذلك الغير هو الوجوب أو الاستحباب، ولا مرجّح لأحد المجازين على الآخر.

١٩٣ ـ كما توجد أوامر ارشاديّة، توجد نواهٍ إرشادية أيضاً، والمرشد اليه في النواهي على ثلاثة أنحاء، بيّنها مع التمثيل لكلّ منها.

ـ أولها: أن يكون المرشَد اليه ثبوت حكم شرعي، كالمانعيّة في: لا تصلِّ في ما لا يؤكل لحمه، وثانيها: أن يكون المرشد اليه نفي حكم شرعي، مثل: لا تعمل بخبر الفاسق؛ فانه ارشاد الى عدم الحكم بحجيّته، وثالثها: أن يكون المرشد اليه شيئاً تكوينيّاً، كنهي الطبيب للمريض عن تناول طعام معيّن ارشاداً الى ضررة.

١٩٤ ـ قالوا: الأمر لا يدلّ على الفور ولا التراخي، ما معنىٰ هذا القول؟ وما دليله؟

ـ معناه: أن الأمر لا يستفاد منه لزوم الاسراع بالاتيان بمتعلقه، ولا لزوم التماهل، ودليله: ان الأمر يقتضي الاتيان بمتعلقه، وهو مدلول المادة، ومدلول المادة هو طبيعي الفعل الجامع بين الفرد الفوري والمتباطأ فيه.

١٩٥ ـ قالوا: إن الأمر لا يدل على المرّة ولا التكرار، فما معنىٰ قولهم؟ وما دليله؟

ـ معناه : أن الأمر لا يستفاد منه لزوم الاتيان بفرد واحد من متعلقه ، أو بأفراد كثيرة ، ودليله : أن الأمر يقتضي الاتيان بمتعلقه وهو طبيعيّ الفعل ، والطبيعة بعد إجراءِ قرينة الحكمة فيها ، يثبت إطلاقها البدلي ، فتصدق على ما ياتي به المكلف من وجود لها ، سواء كان في ضمن فرد واحد أو اكثر .

١٩٦ ـ إذا أمر المولىٰ بالتصدق ، فتصدق المكلف بصدقتين مترتبتين زماناً ، تحقق الامتثال بالفرد الأوّل خاصة ، فما هي العلّة في عدم تحققه بالفرد الثاني ؟

ـ علّته أنه بحصول الفرد الأوّل من التصدق ، يتحقق الاتيان بالطبيعة ، ويحصل الامتثال ، فيسقط الأمر ، ومع سقوطه لا يحصل امتثال بالتصدق الثاني ؛ لعدم الأمر به .

○ ○ ○

▣ الاطلاق وأسم الجنس .

١٩٧ ـ بيّن القولين اللذين ذكرهما العلماء فيما يخصّ وضع آسم الجنس لمعناه .

ـ القول الأوّل : ان اسم الجنس موضوع للمعنىٰ الملحوظ بنحو الاطلاق ، أي أن الإطلاق مأخوذ في المدلول الوضعي لاسم الجنس ، والقول الثاني : أن اسم الجنس موضوع لذات المعنىٰ الذي يطرأ عليه الاطلاق تارة والتقييد أخرىٰ .

١٩٨ ـ خُذ ماهيّة الإنسان وصفة العلم مثالاً ، وتتبع أنحاءَ وجود هذه الماهيّة خارجاً ، مبيّناً الحصتين الثابتتين لها ، والحصة المستحيلة الثبوت .

ـ الحصّتان الثابتتان خارجاً هما : الإنسان الواجد لصفة العلم ، والإنسان الفاقد لها ، واما الحصة المستحيلة ، فهي الإنسان غير الواجد لصفة العلم وغير الفاقد لها .

١٩٩ ـ لو أخذنا ماهيّة الإنسان وصفة العلم مثالاً ، وتتبعنا أنحاء وجود هذه الماهيّة في الذهن ، فما هي الحصص الثابتة لها ذهناً ؟

ـ تثبت لها ثلاث حصص ، الأولى : ماهيّة الإنسان المقترنة بلحاظ صفة العلم ، وهي الماهيّة المقيدة أو الماهية بشرط شيء ، والثانية : ماهيّته المقترنة بلحاظ عدم صفة العلم ، وهي الماهيّة بشرط لا ، والثالثة : ماهيّة الإنسان غير المقترنة بأحد هذين اللحاظين ، وهي الماهيّة المطلقة ، أو الماهية لا بشرط .

٢٠٠ ـ تتميّز لحاظات الماهيّة ذهناً بخصوصيّات ذهنيّة تسمّىٰ بالقيود الثانويّة، وهي: لحاظ الوصف، ولحاظ عدمه، وعدم اللحاظين، بين الفرق بين هذه القيود من حيث المقابل الخارجي المحكي بها.

ـ الفرق بينها في أن القيد الثانوي الأول والثاني لهما مطابق في الخارج يحكيان عنه، فلحاظ وصف العلم ذهناً يقابل وجود صفة العلم خارجاً، ولحاظ عدم صفة العلم ذهناً، يحكي عن عدمها خارجاً، وأما عدم اللحاظين، فليس له مطابق في الخارج؛ إذ الموجود خارجاً اما الإنسان العالم، أو الإنسان غير العالم، أما الإنسان الذي ينتفي عنه العلم وعدم العلم فليس له وجود خارجي؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين.

٢٠١ ـ إذا كان المرئي بلحاظ الماهيّة (بشرط شيء) هو الحصة الخارجية المقيدة بصفة، والمرئي بلحاظ الماهية (بشرط لا) هو الحصة المطلقة من الصفة، فما هو المرئي بلحاظ الماهيّة (لا بشرط)؟

ـ المرئي به هو ذات الماهيّة المحفوظة ضمن المطلق والمقيّد، أي الجامع بين المرئيين باللحاظين السابقين؛ لانحفاظه فيهما.

٢٠٢ ـ عرّف بكل من لحاظ الماهيّة (لا بشرط القسمي) ولحاظها (لا بشرط المقسمي).

ـ لحاظ الماهيّة لا بشرط القسمي هو من المعقولات الأوليّة التي ينتزعها الذهن من الخارج مباشرة، وهو قسيم لحاظ الماهية (بشرط شيء) ولحاظها (بشرط لا)، وأما لحاظ الماهيّة لا بشرط المقسمي فهو من المعقولات الثانوية التي ينتزعها الذهن من معقولاته الأوليّة، وهو جامع بين اللحاظات الثلاثة الأوليّة للماهية في الذهن ومقسم لها.

٢٠٣ ـ ما الدليل على أن اسم الجنس ليس موضوعاً للماهيّة اللّابشرط المقسمي؟

ـ دليله أن هذه الماهيّة جامعة بين الحصص واللحاظات الذهنية، واسماء الاجناس ليست موضوعة للأمور الذهنية، وانما هي موضوعة للحصص الخارجية أو للجامع بينها.

٢٠٤ ـ ما الدليل على عدم وضع اسم الجنس للماهيّة المأخوذة بشرط شيء أو بشرط لا؟

ـ دليله أن اللفظ (اسم الجنس) لا يدلّ على القيد غير الداخل في حاقّ المفهوم، فكلمة

انسان تدلّ على الناطقيّة لدخولها في حاق مفهوم الإنسان، وأما العلم، فإنّه ليس داخلاً في حاق مفهومه، ونحن بالوجدان لا نفهم من كلمة إنسان التقيّد بالعلم ولا بعدمه، بل نفهم طبيعة الإنسان لا اكثر.

٢٠٥ ـ لا شكّ أن آسم الجنس موضوع للماهيّة اللّا بشرط القسمي، لكن هل هو موضوع لصورتها الذهنيّة، أم لذات المفهوم المرئي بتلك الصورة؟ احتمالان، بيّن ما يتفرع على كل منهما.

ـ إذا كان اسم الجنس موضوعاً للصورة الذهنيّة للماهيّة اللّا بشرط القسمي، يكون الاطلاق مدلولاً وضعيّاً للفظ؛ لأنّ اللّا بشرط تعبير آخر عن الإطلاق، وان كان موضوعاً للمفهوم المرئي بتلك الصورة، لم يكن الاطلاق مدلولاً وضعيّاً؛ لأَنّ المرئي بالصورة هو ذات الماهيّة المحفوظة ضمن المقيّد أيضاً، فنحتاج في إثبات الاطلاق الى مقدمات الحكمة.

٢٠٦ ـ اذكر الدليلين اللذين سجلهما السيد الشهيد على أن آسم الجنس ليس موضوعاً للماهيّة اللّا بشرط القسمي، وانما هو موضوع للمفهوم المرئي بتلك الصورة.

ـ الدليل الأول: الوجدان اللغوي والعرفي؛ إذ لم نجد لغويّاً يفسر الإنسان بالطبيعة المقيّدة بالاطلاق، وانما يفسّره بالطبيعة فقط، وكذلك لو رجعنا الى العرف. والدليل الثاني: أن الاطلاق (اللّا بشرط) أمر ذهني؛ لأنه من انحاء لحاظ الماهيّة، فلو كان مأخوذاً في المعنىٰ الذي وضع له اسم الجنس، لكان مدلوله أمراً ذهنيّاً، فيلزم عدم حصول امتثال أمر: جئني بانسان؛ لأن الإنسان الذهني، لا يمكن المجيء به خارجاً.

٢٠٧ ـ اذا كان اسم الجنس موضوعاً لذات الطبيعة الأعم من المقيّدة والمطلقة، فبأيّ دليل يثبت تقييدها تارة واطلاقها أخرىٰ؟

ـ يثبت التقييد بقرينة خاصة عادة، وأما الاطلاق فيثبت بقرينة عامة تسمّىٰ بقرينة الحكمة، يتمسك بها لإثبات الاطلاق في كل مورد لم تقم فيه قرينة خاصة على التقييد.

○ ○ ○

▫ التقابل بين الإطلاق والتقييد.

٢٠٨ ـ في تحديد التقابل بين الاطلاق والتقييد الثبوتيين ثلاثة أقوال: تقابل الضدين،

وتقابل العدم والملكة، وتقابل النقيضين، اذكر تفسير الاطلاق بناءً على كلٍ من هذه الأقوال.

ـ بناء على الأول يفسّر الاطلاق بأمر وجودي هو لحاظ عدم القيد، وعلى الثاني يفسّر بأمر عدمي، وهو عدم لحاظ القيد، ولكن لا مطلقاً، بل في المورد الذي يمكن لحاظه فيه، وعلىٰ الثالث يفسّر بأمر عدمي أيضاً، وهو عدم لحاظ القيد سواء كان المورد قابلاً للحاظ القيد فيه أم لا.

٢٠٩ ـ في التقابل بين الإطلاق والتقييد ثلاثة أقوال: تقابل النقيضين، تقابل العدم والملكة، تقابل الضدين، بيّن الفارق بين هذه الأقوال من حيث إمكان تصوّر حالة ثالثة للحكم غير الاطلاق والتقييد.

ـ الفارق أنه بناءً على تقابل النقيضين لا يمكن تصوّر حالة ثالثة؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، وأما على تقابل العدم والملكة فيمكن تصوّر حالة ثالثة هي حالة الإهمال، وهي تحصل إذا استحال التقييد، فإنه يؤدّي حينئذٍ الى استحالة الإطلاق، وكذلك يمكن تصوّر حالة الاهمال على القول بتقابل الضدّين، إذا كان المولى في مقام الاجمال.

٢١٠ ـ في التقابل بين الاطلاق والتقييد ثلاثة أقوال: تقابل العدم والملكة، تقابل النقيضين، تقابل الضدّين، فاذا ثبت في موردٍ استحالة التقييد، فماذا يثبت للإطلاق بناءً على كلّ من هذه الأقوال؟

ـ علىٰ تقابل العدم يكون الاطلاق مستحيلاً، كاستحالة ثبوت العمىٰ في المورد الذي يستحيل فيه الإبصار، وعلىٰ تقابل النقيضين يثبت الاطلاق بالضرورة؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، وعلى تقابل الضدين، يكون الاطلاق ممكناً؛ لأن ارتفاع أحد الضدين لا يحتّم ارتفاع الآخر ولا ضرورة ثبوته، في حال وجود ضدّ ثالث لهما، والمقام كذلك لوجود حالة الإهمال.

٢١١ ـ بيّن القول الصحيح في نوع التقابل بين الاطلاق والتقييد الثبوتيين، واذكر الدليل عليه.

ـ الصحيح أن بينهما تقابل النقيضين؛ ذلك لأنّ المراد بالإطلاق قابلية المفهوم لشمول جميع أفراده، ويكفي في تحقق هذه القابلية عدم لحاظ القيد، الذي هو نقيض للتقييد؛ لأنّ لكل مفهوم قابليّة ذاتية للانطباق على كلّ فرد يحفظ فيه ذلك المفهوم، وكونها قابليّة ذاتية

يعني أنها لازمة له لا تنفك عنه ، ولا تتوقف على لحاظ عدم أخذ القيد .

٢١٢ ـ قيل : إن قابليّة المفهوم لشمول جميع أفراده ذاتية له ، فأشكل عليه بأنها لو كانت كذلك لكانت لازمة له ، فكيف انفكت عنه في موارد التقييد ؟ اذكر الردّ على هذا الاشكال .

ـ ردّه : أن التقييد لا يفكك بين المفهوم وبين قابلية الانطباق على جميع أفراده ، وانما يحدث مفهوماً جديداً مبايناً للأول ، له قابلية ذاتية لشمول الأفراد أضيق دائرة من قابلية المفهوم الأول .

٢١٣ ـ بيّن الفرق بين كلّ من الاطلاق والتقييد الثبوتيين والإثباتيين .

ـ الفرق بينهما أنه في الاطلاق والتقييد الثبوتيين ينظر الى واقع الحكم المشرّع بقطع النظر عن الدليل الدّال عليه ، بينما في الاطلاق والتقييد الإثباتيّين ينظر الى الدليل ، ويجعل إطلاقه كاشفاً عن اطلاق الحكم واقعاً ، وتقييده كاشفاً عن تقييد الحكم واقعاً .

٢١٤ ـ بيّن ما اتفق عليه العلماء بشأن نوع التقابل بين الاطلاق والتقييد الاثباتيين ، والنتيجة التي تترتب على ذلك .

ـ اتفقوا على أن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ، ونتيجة ذلك أن اطلاق الدليل لا يكون كاشفاً عن اطلاق الحكم واقعاً ، الّا إذا كان بامكان المولىٰ تقييد الدليل ولم يقيّده ، أما إذا لم يمكن تقييده لبعض الأسباب ، فلا يكون عدم التقييد دالاًّ على اطلاق الحكم واقعاً .

○ ○ ○

▣ احترازية القيود وقرينة الحكمة .

٢١٥ ـ إذا قيّد المولىٰ حكمه بقيد كالعادل في جملة (اكرم الفقير العادل) ، فما هي الدلالات التي نستفيدها من ذلك ؟

ـ نستفيد منه ثلاث دلالات ، أولاها تصورية ، وهي : خطور صورة الحكم المقيّد في ذهننا ، والثانية تصديقية أولىٰ ، وهي : أن المولى قاصد لإخطار القيد ، والثالثة تصديقيّة ثانية ، وهي : أن قيد العدالة دخيل في مراد المولىٰ واقعاً .

٢١٦ ـ للكلام ثلاث دلالات : تصوريّة ،وتصديقيّة أولىٰ ، وتصديقيّة ثانية ، فما هو

المنشأ لكلٍّ من هذه الدلالات ؟

ـ الدلالة التصورية منشؤها الوضع ، والتصديقية الأولىٰ منشؤها ظهور حال المتكلم فى أنه قاصد لإخطار معنىً كلامه في ذهن السامع ، والتصديقية الثانية منشؤها ظهور حال المتكلم في أنّ ما قصد إخطاره بكلامه مراد له جدّاً.

٢١٧ ـ قارن بين قاعدة احترازية القيود وبين المفهوم ، من حيث مدلول كلّ منهما .

ـ كلّ منهما يدلّ على دخالة القيد في الحكم ، ولكن القاعدة تدل علىٰ انتفاء شخص الحكم بانتفاء القيد ، بينما يدل المفهوم على انتفاء طبيعي الحكم بانتفاء القيد .

٢١٨ ـ إذا قال المولى : اكرم الفقير ، أفاد ذلك أنه لم يذكر قيد العدالة (مثلاً) ولم يقله ، لكنه لا يفيد أنه ذكر الاطلاق وقاله ، فما علّة ذلك ؟

ـ علّته أن إفادته الإطلاق تتوقف على كون الاطلاق مأخوذاً في مدلول لفظ الفقير وضعاً ، وقد ثبت أن اسم الجنس لا يدلّ إلّا على الذات الأعم من المقيّدة والمطلقة .

٢١٩ ـ بيّن الظهور الحالي الذي تعتمد عليه كل من قاعدة احترازية القيود وقرينة الحكمة .

ـ تعتمد قاعدة احترازية القيود على ظهور حال المتكلم في أنَ ما يقوله يريده ، واما قرينة الحكمة فهي تعتمد على ظهور حاله في أنَ ما لا يقوله لا يريده .

٢٢٠ ـ ما هي العلّة في تقديم المقيّد على المطلق عند التعارض بينهما ؟

ـ العلّة هي أن ظهور حال المتكلم في أن ما يقوله يريده ، أقوىٰ من ظهور حاله في أنّ ما لا يقوله لا يريده .

٢٢١ ـ يتمثّل جوهر الاطلاق في أمرين ، يشكّل أحدهما صغرىٰ لقرينة الحكمة ، ويشكّل الآخر كبرىٰ لهذه القرينة ، فما هذا الأمران ؟

ـ أولهما : عدم ذكر المتكلّم للقيد في كلامه ، وثانيهما : ظهور حال المتكلّم في أنّ كلّ قيد لا يذكره في كلامه ، فهو لا يريده واقعاً .

٢٢٢ ـ تتمثّل كبرىٰ قرينة الحكمة في أنّ القيد الذي لا يذكر في الكلام إثباتاً ، لا يريده المتكلّم واقعاً وثبوتاً ، فما هو منشأ هذه الكبرىٰ ؟

ـ منشؤها ظهور حال المتكلم في كونه في مقام بيان تمام مراده الجدّي بكلامه ، فلو كان يريد القيد واقعاً لذكره .

٢٢٣ ـ لا شكّ في أن القيد المتصل يمنع من انعقاد الاطلاق ، فما هي الحال في القيد المنفصل ؟

أن القيد المنفصل

ـ قولان ، أولهما : أنّه يمنع من انعقاد الاطلاق كالقيد المتصل ، وثانيهما : أن دلالة الكلام على الاطلاق تنعقد بعدم ذكر القيد متصلاً ، ولكن القيد المنفصل يكون معارضاً لذلك الاطلاق ويقدم عليه بموجب قواعد الجمع العرفي ؛ من باب تقديم أقوىٰ الحجتين .

٢٢٤ ـ ظهور حال المتكلم في أنّ (ما لا يقوله لا يريده) هل يقتضي كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده بشخص كلامه ، أم بمجموع كلماته ؟ قولان ، بيّن ما يترتب على كل منهما .

ـ على الأول تكون صغرىٰ الإطلاق عدم ذكر القيد متصلاً ، فيرتبط ظهور الكلام في الاطلاق بعدم ذكر القيد في شخص الكلام ، وعلى الثاني تكون الصغرىٰ عدم ذكر القيد ولو في كلام منفصل ، فينهدم أصل الظهور في الاطلاق بمجيئ القيد منفصلاً .

٢٢٥ ـ كيف تستدل على أن ظهور حال المتكلم يقتضي كونه في مقام بيان تمام مراده بشخص كلامه ؟

ـ يستدل على ذلك بدليلين ، أولهما : الوجدان العرفي القاضي بأن المتكلم يبيّن كل ما هو دخيل في مراده بشخص كلامه ، لا بمجموع كلماته طيلة حياته ، وثانيهما : أنه يلزم على القول بأنه يبيّن مراده بمجموع كلماته لازم باطل ، وهو عدم انعقاد الإطلاق أبداً ؛ إذ كلّما صدر كلام مطلق نحتمل أن يذكر له مقيّد منفصل بعد مدةٍ تطول أو تقصر .

٢٢٦ ـ ما المراد بالقدر المتيقن من خارج الخِطاب ، وضّح إجابتك بمثال .

ـ يراد به أن تكون إرادة إحدىٰ حصص المطلق متيقنة وأولىٰ من غيرها ، ولكن سبب تيقنها ليس هو الخطاب الذي اشتمل على المطلق ، بل شيء غيره ، كما لو قال : أعتق رقبة ، فان إرادة الرقبة المؤمنة متيقنة بسبب كونها أفضل الأفراد ، والعاقل يريد الأفضل عادة ولا يرغب عنه .

٢٢٧ ـ هل القدر المتيقن من خارج الخطاب مانع من انعقاد الإطلاق أم لا ؟ علّل لإجابتك .

ـ القدر المتيقن من خارج الخطاب لا يمنع من الاطلاق ؛ إذ لو كان مانعاً يلزم عدم إمكان التمسك بغالب الإطلاقات ؛ إذ غالباً ما يوجد قدر متيقن من خارج الخطاب .

٢٢٨ ـ عرّف بالقدر المتيقن في مقام التخاطب ، واشفع إجابتك بالتمثيل .

ـ تعريفه : أن يكون نفس الكلام المشتمل على المطلق صريحاً في إرادة حصة معيّنة من حصصه ، كما إذا كانت هي مورد سؤال ، وجاء المطلق جواباً عنه ، نحو أن يَسأل المولىٰ عن اكرام الفقير العادل ، فيجيبه : اكرم الفقير .

٢٢٩ ـ هل القدر المتيقن في مقام الخطاب (كالفقير العادل) مانع من دلالة (اكرم الفقير) علىٰ الاطلاق ؟ بيّن جواب صاحب الكفاية عن هذا السؤال ، ودليله عليه .

ـ أجاب صاحب الكفاية بأن القدر المتيقن في مقام الخطاب يمنع من انعقاد الاطلاق ؛ لاحتمال أن يكون مراد المتكلم خصوص القدر المتيقن ؛ لوفاء كلامه ببيان هذا القدر ، فلا يلزم حينئذٍ أن يكون قد خالف ظهور حاله وأراد ما لم يقله .

٢٣٠ ـ **اختار صاحب الكفاية أنّ القدر المتيقن في مقام الخطاب (كالفقير العادل) مانع من انعقاد الاطلاق في جملة (اكرم الفقير) . بيّن الرد علىٰ مختاره .**

ـ ردّه : أن ظاهر حال المتكلم كونه في مقام بيان تمام موضوع حكمه بكلامه ، فلو كان قيد العدالة مثلاً جزءاً من الموضوع لبيّنه ، وإلّا لزم ان لا يكون تمام الموضوع بيّناً ، ومجرد كون الفقير العادل مثلاً هو المتيقن من الحكم المطلق باكرام الفقير ، لا يعني أخذ قيد العدالة في الموضوع ، فقرينة الحكمة تقتضي عدم دخل القيد حتىٰ في هذه الحالة .

٢٣١ ـ البناء علىٰ أنّ الإطلاق ليس مدلولاً وضعيّاً لاسم الجنس ، وانما هو مستفاد من قرينة الحكمة ، يلزم منه أن تكون الدلالة الاطلاقية ناظرة الى المدلول التصديقي ، فما الدليل على ذلك ؟

ـ دليله : أن الاطلاق على هذا المبنىٰ مرتكز على ظهور حال المتكلم في أنّ ما لا يقوله لا يريده ، وبما أن هذا الظهور ناظر الى تحديد المراد الجدّي (المدلول التصديقي) ، فاللازم أن تكون الدلالة الإطلاقية المرتكزة عليه ناظرة أيضاً الى المدلول التصديقي والمراد الجدّي .

٢٣٢ ـ عرّف بكل من الاطلاق الشمولي والبدلي ، واشفع إجابتك بالتمثيل لكلّ منهما .

ـ الاطلاق الشمولي هو الذي يستدعي تعدد الحكم بتعدد ما لطرفه من أفراد ،

والاطلاق البدلي هو الذي يستدعي وحدة الحكم ، ومثاله : اكرم العالم ؛ فإن جريان قرينة الحكمة في الموضوع (عالم) يقتضي الشمول ويوجب اكرام جميع العلماء ، بينماجريانها في المتعلق (الاكرام) يقتضي البدليّة ويوجب ايجاد فرد واحد من أفراد الإكرام .

١٣٣ ـ قيل : إن قرينة الحكمة شيء واحد ، فكيف تقتضي الاطلاق الشمولي تارة ، والاطلاق البدليّ تارة أخرىٰ ؟ اذكر جواب السيّد الخوئي عن هذا الاشكال .

ـ جوابه أن قرينة الحكمة لا تثبت شيئين كي يرد الاشكال ، وانما تثبت شيئاً واحداً هو الاطلاق بمعنىٰ نفي القيد ، وأما الشموليّة والبدلية ، فتثبتان بقرينة أخرىٰ غير قرينة الحكمة ، فقرينة البدلية في اطلاق متعلق الأمر مثلاً استحالة الشمولية ؛ لأنّ ايجاد جميع أفراد الطبيعة غير مقدور للمكلف عادة ، وقرينة الشمولية في اطلاق متعلق النهي مثلاً كون ترك أحد افراد الطبيعة على البدل ثابت بلا حاجة الى النهي ، فيكون النهي عنه لغواً وتحصيلاً للحاصل .

٢٣٤ ـ يرىٰ السيد الخوئي ﷺ أن قرينة الحكمة تُثبت الإطلاق فقط ، وانما تَثبت البدلية في متعلق الأمر لاستحالة الشمولية ، وتثبت الشمولية في متعلق النهي لاستحالة البدليّة ، بين الردّ على هذا الرأي .

ـ ردّه أنه منقوض بالحالات التي يكون فيها كل من الاطلاق الشمولي والبدلي ممكناً ومعقولاً ، ومع هذا يتعيّن الشمولي بقرينة الحكمة ، كما في كلمة (عالم) في قولنا : اكرم العالم ، فلا بد من أساس لتعيين الشمولية والبدليّة ، غير مجرد كون بديلها مستحيلاً .

٢٣٥ ـ قيل : إن قرينة الحكمة شيء واحد ، فكيف تقتضي الاطلاق الشمولي تارة والبدلي أخرىٰ ؟ سجّل جواب المحقق العراقي عن هذا الاشكال .

ـ جوابه : أن قرينة الحكمة تقتضي الإطلاق البدلي فقط ؛ لأنها تثبت أن موضوع الحكم ذات الطبيعة بلا قيد ، فيكفي في الامتثال الاتيان بأيّ فرد منها ؛ لتحقق الطبيعة به ، وهذا معنىٰ كون الاطلاق بدليّاً ، واما الشمولية فتحتاج الى ملاحظة الطبيعة سارية في جميع أفرادها ، وهي مؤنة إضافية تحتاج في مقام الدلالة عليها الى قرينة أخرىٰ غير قرينة الحكمة .

٢٣٦ ـ قيل : إن قرينة الحكمة تقتضي الإطلاق الشمولي فقط ، ولا يثبت الاطلاق البدلي إلّا إذا قامت عليه قرينة خاصة ، بيّن دليل هذا القول .

ـ دليله : أن قرينة الحكمة تدل على صبّ الحكم على ذات الماهية غير مقيدة ، وبما أن

الذات غير المقيدة تكون سارية في جميع الأفراد، فيلزم من ذلك سريان الحكم لكل الأفراد، وهذا معنىٰ تعدد الحكم وشموليته، فاذا أراد البدلية فلا بد من قرينة خاصة على تقييد الماهية بالوجود الأوّل.

۲۳۷ ـ بيّن ما ينتج عن الشمولية في إطلاق متعلق النهي، وما ينتج عن البدلية في اطلاق متعلق الأمر، مع التمثيل.

ـ ينتج عن الشمولية في إطلاق متعلق النهي تعدد الحكم بعدد أفراد المتعلّق، فقول المولى: (لا تكذب) يشتمل على تحريمات متعددة بعدد أفراد الكذب، ولكلّ كذبة حرمة تخصّها، فلو كذب المكلف كذبتين، يعصي حكمين ويستحق عقابين، وينتج عن البدلية في إطلاق متعلق الأمر وحدة الحكم، فقول المولى: (صلِّ) يشتمل على وجوب واحد، فلو ترك المكلف الصلاة، ارتكب بذلك معصية واحدة، يستحق بسببها عقاباً واحداً.

۲۳۸ ـ قد يتعلق النهي بماهيّة لا تقبل التكرار، نحو (لا تُحدث)، وحينئذٍ يكون التحريم واحداً، كما أنّ الوجوب في (صلِّ) واحد، ومع هذا يبقىٰ هناك فارق بين الوجوب والحرمة، والمطلوب منك بيان هذا الفارق.

ـ الفارق في أن الوجوب الواحد المتعلق بالطبيعة لا يقتضي إلّا الاتيان بفرد من أفرادها، وأما التحريم الواحد المتعلق بالطبيعة، فانه يقتضي اجتناب كل أفرادِها، ولا يكفي أن يترك بعض الأفراد.

۲۳۹ ـ يفترق الأمر عن النهي، في أن الأمر يقتضي وحدة الحكم، بينما النهي يقتضي تعدد الحكم وان كان المتعلق غير قابل للتكرار، فاذا لم يكن منشأ هذا الفرق هو دلالة اللفظ والاطلاق، فما هو منشؤه؟

ـ منشؤه أمر عقليّ تكويني، وهو أن الطبيعة توجد بوجود فرد واحد، ولكنها لا تنعدم إلّا بانعدام جميع أفرادها، وبما أن النهي عن الطبيعة يستدعي انعدامها، فلا بد من ترك جميع أفرادِها، وبما أن الأمر بها يستدعي ايجادها، فيكفي ايجاد فرد من أفرادها.

۲٤۰ ـ ما معنىٰ قولهم: إن سريان الحكم وتعدده الثابت بقرينة الحكمة، ليس من شؤون مدلول الكلام، بل هو من شؤون عالم التحليل والمجعول؟

ـ معناه أنه في الاطلاق الشمولي للعالم مثلاً في جملة (اكرم العالم) لا يتعدد الحكم في

مرتبة مدلول الكلام ؛ لأن مدلوله هو الجعل والانشاء ، وفي هذه المرتبة ينشئ المولى حكماً واحداً لموضوع واحد مقدّر الوجود ، فكأنه قال : من صدق عليه عالم فاكرمه ، وانما يحصل تعدد الحكم بلحاظ مرحلة المجعول والخارج ، فكلّما حصل عالم حصل وجوب لاكرامه .

○ ○ ○

◘ أدوات العموم : تعريف العموم وأقسامه .

٢٤١ ـ بيّن الفارق بين العموم والإطلاق من حيث إفادة كل منهما للشمول والاستيعاب .

ـ الفارق بينهما أن العموم يدل على الاستيعاب باللفظ ، أي أن تكثر الحكم فيه يلحظ في عالم الجعل الذي هو مدلول الدليل ، وأما الاطلاق فإنه يدل على الشمول بقرينة الحكمة ، وتعدد الحكم فيه لا يكون في مرحلة الجعل ، بل في مرحلة المجعول وفعلية الحكم .

٢٤٢ ـ العموم هو الاستيعاب المدلول عليه بالكلام ، ودلالة الكلام على الاستيعاب تفترض عادة دالّين ، اذكرهما ، ووضح اجابتك بالتمثيل .

ـ أحد الدّالين : هو الدّال على نفس الاستيعاب ، ويسمّىٰ بأداة العموم ، والآخر : هو الدّال على المفهوم المستوعِب لأفراده ، ويسمّىٰ بمدخول الأداة ، ففي قولنا : اكرم كل فقير ، الدال على الاستيعاب كلمة (كل) ، والدال على المفهوم المستوعِب لأفراده كلمة (فقير) .

٢٤٣ ـ أداة العموم نوعان ، أذكرهما مع التمثيل ، وبين نحو دلالة كل منهما على الاستيعاب .

ـ أداة العموم تارة تكون اسماً مثل : كل وجميع ، وتدل على الاستيعاب بما هو مفهوم اسمي ، وتارة أخرىٰ تكون حرفاً ، مثل لام الجمع في قولنا : العلماء ، وتدل على الاستيعاب بما هو مفهوم حرفي ونسبة استيعابية .

٢٤٤ ـ بيّن أقسام العموم ، وعرّف بكلّ منها مع التمثيل .

ـ الأول : العموم الاستغراقي ، نحو : اكرم كل عالم ، وفيه يتعدد الحكم بتعدد أفراد العام ، فيكون كل فرد من أفراد العالم موضوعاً لوجوب اكرام مستقل ، الثاني : العموم البدلي ، نحو : اكرم أيّ عالم ، وفيه يجب اكرام واحد غير معيّن من العلماء ، الثالث : العموم المجموعي ،

نحو : اكرم مجموع العلماء ، وهنا يجب اكرام العلماء بوصفهم مجموعة ، أي بلحاظ وحدة تطبيقات العام على أفراده .

٢٤٥ ـ بيّن رأي الآخوند في منشأ انقسام العام الى أقسامه الثلاثة .

ـ يرىٰ الآخوند أن انقسام العموم الى ثلاثة أنحاء ناتج عن الاختلاف في كيفية تعلق الحكم بالأفراد ؛ لأن الحكم إن كان متكثراً بتكثر الأفراد فالعموم استغراقي ، وان كان واحداً ، ويكتفىٰ في امتثاله بأيّ فرد من الأفراد فهو بدلي ، وان كان يقتضي الجمع بين الأفراد فهو مجموعي .

٢٤٦ ـ قال الآخوند : إنّ انقسام العام الى أقسامه الثلاثة ناشيء من كيفية تعلّق الحكم بالأفراد ، فلو قطعنا النظر عن تعلّق الحكم بافراده ، لم تحصل هذه الأقسام الثلاثة ، فكيف تردّ هذا القول ؟

ـ يردّ بأن هذا الإنقسام يمكن افتراضه بقطع النظر عن ورود الحكم ؛ لوضوح الفرق بين التصورات التي تعطيها كلمات من قبيل : جميع العلماء ، وأحد العلماء ، ومجموع العلماء ، حتىٰ لو لوحظت بما هي كلمات مفردة بدون افتراض حكم ، فالاستغراقية والبدلية والمجموعيّة ، تعبّر عن ثلاث صور للعموم ينسجها ذهن المتكلم ، توطئة لجعل الحكم عليها ، فهي ثابتة قبل الحكم لا بعده .

○ ○ ○

▣ نحو دلالة أدوات العموم .

٢٤٧ ـ هل يتوقف إسراء الحكم الى تمام أفراد مدخول أداة العموم على اجراء الاطلاق وقرينة الحكمة في المدخول ، أم أن أداة العموم نفسها تتولىٰ وظيفة تلك القرينة ؟ بيّن جواب الآخوند عن هذا السؤال .

ـ يرىٰ الآخوند أنّ كلا الوجهين ممكن نظريّاً ؛ لأن أداة العموم إن كانت موضوعة لاستيعاب ما يراد من المدخول ، تعيّن الوجه الأول ؛ إذ لا يعرف المراد بالمدخول من ناحية الأداة ، بل من قرينة الحكمة ، وان كانت موضوعة لاستيعاب تمام ما يصلح المدخول للانطباق عليه ، تعيّن الوجه الثاني ؛ لأن مفاد المدخول صالح ذاتاً للانطباق على تمام الأفراد ، فيتم تطبيقه

عليها فعلاً بتوسط الأداة مباشرة .

٢٤٨ ـ قيل : لو كانت دلالة (كل) على استيعاب تمام أفراد مدخولها متوقفة على إجراء الاطلاق وقرينة الحكمة في المدخول ، لزم أن يكون وضع واستعمال كلمة (كل) في العموم لغواً ، بيّن الردّ على هذا القول .

ـ يردّه أنّ أداة العموم تدل على الاستيعاب في مرحلة الكلام ، بينما قرينة الحكمة تدل على نفي الخصوصيات ولحاظ الطبيعة مطلقة ، وعليه لا يكون وضع (كل) للعموم لغواً ؛ لأنّ المقصود من الوضع افادة المعنىٰ الواحد بأساليب مختلفة ، وان لم يترتب على ذلك ثمرة عملية ، وكذلك الاستعمال لا يكون لغواً ؛ لأن غرض المستعمل قد يكون افادة العموم باللفظ ؛ لأنّ دلالته أقوىٰ وآكد .

٢٤٩ ـ يرىٰ البعض أن دلالة أداة العموم على الاستيعاب متوقفة على جريان الاطلاق وقرينة الحكمة في المدخول ، اذكر البرهان التامّ على إبطال هذا الرأي .

ـ يبطله أنّ أداة العموم تدل على الاستيعاب دلالة وضعيّة تصوريّة ، بينما قرينة الحكمة تدل على المراد الجدّي التصديقي ، فلو كانت دلالة أداة العموم على الاستيعاب متوقفة على إجراء قرينة الحكمة في المدخول ، لزم أن تكون الدلالة التصورية على المعنىٰ موقوفة على الدلالة التصديقية ، وهو باطل ؛ لأن الدلالة التصورية للكلام ثابتة حتىٰ لو خلا من المدلول التصديقي ، كما في حالات الهزل .

○ ○ ○

▣ العموم بلحاظ الأجزاء والأفراد .

٢٥٠ ـ قارن بين دلالة (كل) في جملة (اقرأ كلّ كتاب) وبين دلالتها في جملة (اقرأ كل الكتاب) .

ـ هي في الجملتين تدل على الاستيعاب ، لكنها في الأولى داخلة على نكرة ، فتدل على استيعاب أفرادها ، وفي الثانية داخلة على معرفة فتدل على استيعاب أجزائها .

○ ○ ○

▣ دلالة الجمع المعرّف باللّام على العموم .

٢٥١ ـ يلاحظ أن أداة العموم إذا دخلت على النكرة افادت استيعاب افرادها ، وان

دخلت على المعرفة أفادت استيعاب أجزائها، فهل هي موضوعة لنحوين من الاستيعاب؟ بيّن جواب المحقق العراقي عن هذا السؤال.

ـ أجاب بأن أداة العموم موضوعة للدلالة على استيعاب مدخولها للأفراد، ولكن دلالتها على استيعاب الأجزاء حالة كون المدخول معرّفاً باللام ناشئة من أن الأصل في اللّام أن تكون للعهد، والعهد يعني التشخص والفرديّة، ولما لم يكن للفرد المشخّص أفراد ليتصور العموم بلحاظها، تحتّم أن يكون العموم بلحاظ الأجزاء.

٢٥٢ ـ عُدَّ الجمع المعرّف باللّام من أدوات العموم، بيّن كيفية دلالته على العموم ثبوتاً.

ـ بيانه أن يقال: ان الجمع المعرّف باللّام يشتمل على ثلاثة دوالّ، أولها: مادة الجمع أو مفرده، التي تدل في كلمة (العلماء) مثلاً على طبيعيّ العالم، والثاني: هيئة الجمع، وهي تدل على مرتبة من العدد لا تقل عن ثلاثة من أفراد تلك المادة، والثالث: اللّام، وتدل على استيعاب هذه المرتبة لجميع أفراد المادة، ويكون الاستيعاب مدلولاً للّام بما هو معنىً حرفي ونسبة استيعابية.

٢٥٣ ـ اذكر الدعويين اللتين يمكن بكل منهما إثبات اقتضاء اللّام الداخلة على الجمع للعموم.

ـ الأولىٰ: أن يدّعىٰ وضع اللّام الداخلة على الجمع للعموم، والثانية: أن يدّعىٰ وضعها للدلالة على التعيّن، فاذا كان مدخولها الجمع، فإن تعيّنه يكون بتحدد الأفراد الداخلة فيه، وهذا التحدد لا يحصل إلّا بإرادة المرتبة الأخيرة من الجمع المساوقة للعموم.

٢٥٤ ـ بناء علىٰ إفادة اللّام تعيّن مدخولها، بيّن الفرق بين دلالة اللّام الداخلة على اسم الجنس والداخلة على الجمع.

ـ اللّام الداخلة على اسم الجنس يكفي في تعيّن مدخولها تعيّن الجنس الذي هو نحو تعيّن ذهني للطبيعة، وأما الداخلة على الجمع فلا بد من فرض التعيّن في الجمع بما هو جمع، وهو إنما يكون بتحديد مرتبة الجمع بنحو تعرف الأفراد الداخلة فيه، وهو لا يحصل إلّا بارادة المرتبة الأخيرة من الجمع الحاوية لكل الأفراد.

○ ○ ○

▣ النكرة في سياق النهي أو النفي .

٢٥٥ ـ ذكر بعض أن وقوع النكرة في سياق النهي أو النفي من أدوات العموم ، فما هو الباعث على هذه الدعوىٰ ؟

ـ باعثها أن مفهوم النكرة يأبىٰ إثبات الاطلاق الشمولي لها بقرينة الحكمة ، فلا بد أن يكون الدّال على الشموليّة التي نستفيدها في حالات وقوع النكرة في سياق النهي أو النفي شيئاً غير إطلاق النكرة نفسها ، فمن هنا يدّعىٰ أن السياق ، أي : وقوع النكرة متعلقاً للنهي أو النفي ، من أدوات العموم ؛ ليكون هو الدّال على هذه الشموليّة .

٢٥٦ ـ قيل : إن وقوع النكرة في سياق النهي أو النفي من أدوات العموم ، فما هو التحقيق الذي ذكره السيد الشهيد تعقيباً على هذا القول ؟

ـ التحقيق : أن دلالة النكرة الواقعة بعد النهي أو النفي على الشمول ، سواء كانت بالوضع وعلى نحو شمولية العام ، أو كانت بقرينة الحكمة وعلىٰ نحو شمولية المطلق ، بحاجة لوجود مفهوم اسميّ قابل لشمول جميع أفراده عرضيّاً ؛ ليدل السياق على استيعابه لأفراده ، والنكرة لا تقبل الاستيعاب العرضي ؛ لأخذ قيد الوحدة في معناها .

٢٥٧ ـ هناك وجهان يمكن بكلّ منهما تفسير الشمولية التي نفهمها من النكرة الواقعة في سياق النهي والنفي ، اذكرهما باختصار .

ـ أولهما : أن يدعىٰ كون وقوع النكرة عقيب النهي والنفي قرينة على إخراجها عن كونها نكرة ، فتتجرد بذلك من قيد الوحدة لتدل على الطبيعة ، فتصلح للاطلاق الشمولي الذي يثبت باجراء قرينة الحكمة فيها . وثانيهما : أن الشمولية ليست مستفادة من اللفظ ، بل من العقل ؛ لأن النهي يستدعي إعدام متعلقه ، والنكرة لا تنعدم إلّا بترك جميع أفرادِها .

٢٥٨ ـ يرىٰ الآخوند أنّ دلالة النكرة الواقعة في سياق النهي والنفي على الشمول ليست لفظية ، مستفادة من النهي أو النفي ، بل مستفادة من العقل الحاكم بأن الطبيعة لا تنعدم إلّا بانعدام جميع أفرادها ، ناقش هذا الرأي .

ـ يناقش بأن هذه الدلالة العقلية إنّما تعيّن طريقة امتثال النهي ، وأنه لا يتحقق إلّا بترك

جميع أفراد الطبيعة، ولا تثبت ما نريده وهو الشمولية بمعنىٰ تعدد الحكم بعدد الأفراد.

○ ○ ○

◘ **المفاهيم.**

٢٥٩ ـ اذكر تعريف النائيني للمفهوم وبيّن ملاحظة السيد الشهيد عليه.

ـ قال النائيني: المفهوم هو اللازم البيّن مطلقاً، أو اللازم البيّن بالمعنىٰ الأخص، وهو الذي لا يحتاج إثباته الى دليل. ويلاحظ عليه: إن بعض الأدلة التي تساق لإثبات المفهوم بوصفه لازماً عقلياً بحتاً، لا تدعي أن هذه الدلالة واضحة، بل تثبت اللزوم باستدلال دقيق، ممّا يكشف عن أن المفهوم لا يكون لزومه للمنطوق واضحاً وبيّناً.

٢٦٠ ـ في جملة (إذا زارك ابن كريم وجب احترامه) بيّن انواع المدلول الالتزامي من حيث الخصوصيات التي يتفرع عنها.

ـ النوع الأول: المدلول الالتزامي المتفرع على خصوصيّة الموضوع وهو في الجملة: وجوب احترام الكريم نفسه عند زيارته، والثاني: المدلول الالتزامي المتفرع على خصوصية المحمول، وهو وجوب تهيئة مقدمات احترام الابن الزائر، والثالث: المدلول الالتزامي المتفرع على خصوصيّة الربط القائم بين الموضوع والمحمول وهو عدم وجوب الاحترام في حالة عدم الزيارة.

٢٦١ ـ في قولنا: (إذا زارك ابن كريم وجب احترامه) بيّن الفرق بين المدلولين الالتزاميين المتفرعين علىٰ خصوصية الموضوع والمحمول من جهة، وبين المدلول الالتزامي المتفرع على خصوصية الربط بين الموضوع والمحمول من جهة أخرىٰ.

ـ المدلولان الأوّلان وهما: وجوب احترام الكريم نفسه عند زيارته، ووجوب تهيئة مقدمات الاحترام، مرتبطان بالموضوع والمحمول، فلو أبدلنا ابن الكريم باليتيم، أو أبدلنا الوجوب بالاباحة، لم يكن للكلام هذان المدلولان، واما المدلول الثالث وهو عدم وجوب الاحترام في حال عدم الزيارة، فانه يبقىٰ بروحه ثابتاً ومعبّراً عن انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط، مهما غيّرنا من الشرط والجزاء.

٢٦٢ ـ ما هو الأولى في تحديد المفهوم حسب رأي السيد الشهيد؟

ـ المفهوم هو المدلول الالتزامي المستفاد من الربط الخاص بين الموضوع والمحمول ، والمعبّر عن انتفاء طبيعي الحكم بانتفاء القيد ، لا انتفاء شخص الحكم المدلول عليه بالخطاب .

٢٦٣ ـ بين الفرق بين مدلول المفهوم ومدلول قاعدة احترازية القيود .

ـ يدل المفهوم التزاماً على انتفاء طبيعيّ الحكم المذكور في المنطوق بانتفاء القيد ، أما قاعدة احترازية القيود فمدلولها الالتزامي هو انتفاء شخص الحكم بانتفاء القيد .

○ ○ ○

▣ ضابط المفهوم .

٢٦٤ ـ في جملة (إذا جاء عليّ فاكرمه) إذا أردنا أن نعبّر عن ربط الجزاء بالشرط بمعنىٰ اسمي ، فبالإمكان التعبير عنه بشكلين ، اذكرهما وبيّن أيهما يدل علىٰ انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط .

ـ التعبير الأول : مجئ عليّ يستلزم وجوب اكرامه ، والثاني : وجوب اكرام علي متوقف ومعلّق على مجيئه ، ففي الأول استعملنا معنىٰ الاستلزام ، وهو لا يدل على انتفاء وجوب الاكرام بانتفاء المجئ ؛ لأنّ استلزام المجئ للاكرام لا يقتضي نفي استلزام المرض مثلاً لوجوب الاكرام أيضاً ، وفي الثاني استعملنا معنىٰ التوقف والتعليق ، وهو يدل على انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط ؛ لتوقفه عليه .

٢٦٥ ـ ما هو الضابط لافادة الجملة الشرطية للمفهوم في مرحلة المدلول التصوري ؟

ـ ضابط ذلك أن تكون الجملة الشرطية دالة على ربط الجزاء بالشرط بما هو معنىٰ حرفي موازٍ للمعنىٰ الاسمي لاستلزام الشرط للجزاء ، وأن يكون المرتبط على نحو التوقف طبيعي الوجوب ، لا وجوباً خاصّاً ؛ لأن الحصة الخاصة من الوجوب يكفي في انتفائها قاعدة احترازية القيود ، ولو لم نفترض مفهوماً .

٢٦٦ ـ ماهو الضابط لإفادة الجملة الشرطية للمفهوم في مرحلة المدلول التصديقي ؟

ـ ضابط ذلك أن تكشف الجملة الشرطية في هذه المرحلة عن معنىً يبرهن على أن الشرط علة منحصرة ، أو جزء علّة منحصرة للجزاء .

٢٦٧ ـ بيّن رأي المشهور في تحديد ضابط المفهوم، واذكر تعقيب السيد الشهيد عليه.

ـ حددَّ المشهور ضابط المفهوم في ركنين: أولهما: كون القيد علّة منحصرة، وثانيهما: كون المعلّق على القيد مطلق الحكم لا شخصه، وعقّب الشهيد بأنه لا كلام في الركن الثاني، وأما الأول فلا يصح الالتزام بركنيته؛ إذ يكفي في إثبات المفهوم دلالة الجملة على الربط بنحو التوقف ولو على سبيل الصدفة.

○ ○ ○

▣ مورد الخلاف في ضابط المفهوم.

٢٦٨ ـ بيّن رأي المحقق العراقي في مورد الاتفاق والخلاف في ضابط المفهوم.

ـ يرىٰ العراقي أن العلماء متفقون على أن الجمل التي بحثوا عن ثبوت المفهوم لها تدل على الربط الخاص المستدعي لانتفاء الحكم بانتفاء القيد، أي تدل على التوقف، بدليل اتفاقهم على انتفاء شخص الحكم بانتفاء القيد، وانما اختلفوا في انتفاء طبيعيّ الحكم بانتفاء القيد.

٢٦٩ ـ وضّح مسلك المحقق العراقي في إثبات المفهوم.

ـ يرىٰ العراقي أن إثبات المفهوم يتوقف على إثبات كون المتوقف على القيد هو طبيعي الحكم لا شخص الحكم، وهذا مرهون باجراء الاطلاق وقرينة الحكمة في الحكم المذكور في القضيّة، فجملة: (اكرم الانسان العالم) مثلاً، يرتبط ثبوت المفهوم لها بامكان إجراء الاطلاق في مفاد (اكرم) لإثبات كون المعلّق على الوصف طبيعي الحكم بوجوب الاكرام لا شخصه.

○ ○ ○

▣ مفهوم الشرط.

٢٧٠ ـ قرّبت دلالة الجملة الشرطية علىٰ المفهوم بدعوىٰ دلالتها بالوضع على أنّ الشرط علّة منحصرة للجزاء، بيّن الدليل على هذه الدعوىٰ والملاحظة التي سجلت عليها.

ـ استدل على الدعوىٰ بالتبادر، وعلى الرغم من صحة هذا التبادر، فقد لوحظ أن هذه

الدعوىٰ تؤدّي الى افتراض المجازية عند استعمال الجملة الشرطية في موارد عدم الانحصار، وهو مخالف للوجدان؛ إذ لا إحساس بالمجازيّة حينئذٍ.

٢٧١ ـ هناك وجدانان لا بد من التوفيق بينهما لكي يثبت المفهوم للجملة الشرطية، بيّن هذين الوجدانين.

ـ الأول: هو تبادر انحصار الجزاء بالشرط، والثاني: وجدان عدم الاحساس بالتجوّز عند استعمال الجملة الشرطية في موارد عدم الانحصار.

٢٧٢ ـ قرّبت دلالة الجملة الشرطية على المفهوم بمقدمتين، الأولىٰ: أنها تدل على اللزوم وضعاً بالتبادر، والثانية: أنها تدل على كون اللزوم عليّاً انحصارياً بالانصراف؛ لأنه اكمل افراد اللزوم، بيّن الملاحظتين المسجلتين على المقدمة الثانية.

ـ الملاحظة الأولى: أن الأكمليّة ليست موجبة للانصراف، وانما الموجب له هو كثرة استعمال اللفظ في بعض الأفراد، والملاحظة الثانية: إن الاستلزام في فرض الانحصار ليس بأكمل وأقوىٰ منه في فرض عدم الانحصار، فالملازمة بين النّار والحرارة لا تضعف بوجود نارٍ ثانية، ولا تقوىٰ بعدم وجود نارٍ أخرىٰ.

٢٧٣ ـ قيل: إن تفريع الجزاء على الشرط بالفاء إثباتاً، يدل على تفرعه عنه ثبوتاً وواقعاً، وأن الشرط علّة تامة للجزاء؛ لأصالة التطابق بين مقام الاثبات والثبوت، اذكر الملاحظتين المسجلتين على هذا القول.

ـ الملاحظة الأولىٰ: إن تفريع الجزاء على الشرط لا يقتضي عليّة الشرط للجزاء؛ لأن التفريع بالفاء كما يصح بين العلّة والمعلول، يصح أيضاً بين الجزء والكلّ والمتقدم زماناً والمتأخر، والملاحظة الثانية: لو سلّمنا اقتضاء التفريع للعليّة، لا نسلّم اقتضاءه كون الشرط علّة تامة للجزاء؛ لأنّ المعلول كما يتفرع واقعاً على علّته التامة، يتفرع أيضاً علىٰ علّته الناقصة.

٢٧٤ ـ قال السيّد الشهيد: إن تفرّع الجزاء علىٰ الشرط لا يثبت أن الشرط علّة تامة للجزاء، وانما يثبت ذلك بالاطلاق، فكيف استدل بالاطلاق علىٰ كون الشرط علّة تامة.

ـ استدل بأنّ مقتضىٰ إطلاق ترتب الجزاء على الشرط أنه يترتب عليه في جميع الأحوال، مع أنه لو كان الشرط جزء العلّة التامة، لاختص ترتب الجزاء عليه بحالة وجود الجزء الآخر، فاطلاق ترتب الجزاء على الشرط في كل الأحوال، يثبت كون الشرط علّة تامة،

لا جزء العلّة.

٢٧٥ ـ قال السيّد الشهيد: إن إطلاق ترتب الجزاء على الشرط في جميع الأحوال ينفي كون الشرط جزء العلّة، الّا أنه إنما ينفي النقصان الذاتي عن الشرط، لا النقصان العرضي، بيّن معنىٰ هذين النوعين من النقصان.

ـ النقصان الذاتي للشرط معناه كونه محتاجاً بطبيعته في إيجاد الجزاء الى شيء آخر، والنقصان العرضي هو الناشئ من اجتماع علّتين مستقلتين على معلول واحد؛ فان هذا الاجتماع يؤدّي الى صيرورة كل منهما جزء العلّة.

٢٧٦ ـ بيّن تقريب دلالة الاطلاق الأحوالي للشرط على كونه علّة منحصرة للجزاء.

ـ تقريبه: أن الاطلاق الأحوالي للشرط يدلّ على أنه علّة تامة بالفعل دائماً، وهذا يستلزم الانحصار وعدم وجود علّة أخرىٰ للجزاء، والّا لكانت العلّة في حال اجتماعهما هي المجموع لا الشرط مستقلاً؛ لاستحالة اجتماع علتين مستقلتين علىٰ معلولٍ واحد، فيصبح الشرط جزء العلّة، وهو خلاف الاطلاق الأحوالي المذكور.

٢٧٧ ـ قيل: إن الإطلاق الأحوالي للشرط يقتضي كونه علّة منحصرة؛ إذ لو وجدت علّة أخرىٰ غير الشرط، ففي حال اقترانها به، تكون العلّة هي المجموع، ويصبح الشرط جزء العلّة، وهذا مخالف للاطلاق الأحوالي المذكور، فماذا يلاحظ على هذا القول؟

ـ يلاحظ عليه أنه ـ لو تمّ ـ لا ينفي وجود علّة أخرىٰ للجزاء، وذلك في حالتين، أولاهما أن تكون العلّة الأخرىٰ التي نحتمل قيامها مقام الشرط مضادة بطبيعتها للشرط، والثانية: أن يكون عدم الشرط دخيلاً في عليّتها للجزاء، ففي هاتين الحالتين لا يمكن نفي العلّة الأخرىٰ بالاطلاق الأحوالي؛ لأنه ناظر الى حالة الاجتماع، ولا ينفي وجود علّة لا يمكن اجتماعها مع الشرط، كما في الحالتين المذكورتين.

٢٧٨ ـ قيل في تقريب كون الشرط علّة منحصرة للجزاء: لو كانت هناك علّة أخرىٰ، فإما أن تكون كلتا العلتين بعنوانها الخاص سبباً للحكم، واما أن يكون السبب هو الجامع بين العلتين، بدون دخل لخصوصيّة كل منهما، وكلاهما باطل، بيّن دليل بطلانهما.

ـ دليل بطلان الأوّل: أن الحكم موجود شخصيّ واحد في عالم التشريع، والموجود الواحد بالشخص يستحيل أن تكون له علّتان، ودليل بطلان الثاني: أنه وان كان ممكناً، لكنه

خلاف ظاهر الجملة الشرطية من كون الشرط بعنوانه الخاصّ دخيلاً في الجزاء.

٢٧٩ ـ قيل: لو وجدت علّة أخرىٰ للجزاء غير الشرط، لم يمكن أن تكون كل منهما بعنوانها الخاصّ سبباً للحكم؛ لأن الحكم موجود شخصيّ واحد، يستحيل صدوره من علّتين، فكيف تردّ هذا القول؟

ـ يردّه افتراض جعلين وحكمين متعددين في عالم التشريع، أحدهما معلول للشرط بعنوانه الخاصّ، والآخر معلول للعلّة الأخرىٰ، فالقول المذكور إنما يبرهن على عدم وجود علّة أخرىٰ لشخص الحكم، لا لشخص آخر مماثل.

٢٨٠ ـ بيّن رأي النّائيني في إثبات المفهوم على أساس إطلاق الشرط المقابل لتقييده بأو.

ـ يرىٰ النائيني أن تقييد الجزاء بالشرط على نحوين، أولهما: أن يكون تقييداً بالشرط فقط، وهذا يعني الانحصار الذي يثبت به المفهوم، والثاني: أن يكون تقييداً بالشرط أو بعدلٍ له، وهذا يعني عدم الانحصار وعدم ثبوت المفهوم، والنحو الثاني ذو مؤنة ثبوتية تحتاج في مقام التعبير عنها الى العطف بأو، وعليه يكون إطلاق الجملة الشرطية بدون عطف بأو معيّناً للنحو الأوّل.

٢٨١ ـ ما هو الفرق بين إطلاق الشرط المقابل للتقييد بأو، واطلاقه المقابل للتقييد بالواو؟

ـ الاطلاق الأول يثبت أن الشرط علة منحصرة للجزاء، والاطلاق الثاني يثبت أن الشرط علّة تامة للجزاء، وليس جزء العلّة.

٢٨٢ ـ بيّن الفرق بين مدلول تقييد الشرط بالعطف بأو وتقييده بالعطف بالواو.

ـ التقييد الأول يعني أن الشرط ليس علّة منحصرة للجزاء، بل هناك علّة أخرىٰ هي المعطوف بأو، بينما التقييد الثاني يعني أنّ الشرط ليس علّة تامة للجزاء، بل هو جزء العلّة، والمعطوف على الشرط هو الجزء الآخر.

٢٨٣ ـ قال النائيني: إن ثبوت المفهوم للجملة الشرطية يتم باطلاق الشرط المقابل لتقييده بأو، فما هو التحقيق الذي ذكره السيّد الشهيد في الردّ علىٰ هذا القول؟

ـ التحقيق: إن ربط الشرط بالجزاء إن كان بمعنىٰ التوقف، ثبت المفهوم بلا حاجة

لافتراض الاطلاق المقابل للتقييد بأو ؛ لأن التوقف يعني كون الشرط علّة منحصرة ، وتحقق الجزاء بغير الشرط خلف توقفه عليه ، وان كان الربط بمعنىٰ الاستلزام لم يثبت الانحصار ولا المفهوم بالاطلاق المقابل لـ(أو) ؛ إذ وجود علّة أخرىٰ لا يضيّق دائرة استلزام الشرط للجزاء ، فلا يكون العطف بأو تقييداً لمدلول الخطاب لينفىٰ بالاطلاق .

٢٨٤ ـ قال السيد الشهيد : ليس كلّما سكت المتكلم عن مطلب إضافيّ أمكن نفيه بالاطلاق ، إشرح مراده بهذا القول .

ـ مراده : أن المطلب المسكوت عنه إذا كان مؤدّيا الى تضييق دائرة مدلول الكلام ، فإنّه ينفىٰ بالاطلاق ، وأما إذا لم يكن كذلك ، فلا يمكن نفيه بالإطلاق .

٢٨٥ ـ كيف فسّر السيد الشهيد عدم الإحساس بالمجازية حال استعمال الجملة الشرطية في موارد عدم كون الشرط علّة منحصرة للجزاء .

ـ فسّره بأنه لا يعني عدم استعمال الجملة في الربط بمعنىٰ التوقف والانحصار ، بل يعني عدم إرادة المطلق من مفاد الجزاء ، وهذا إنما يثلم الاطلاق وقرينة الحكمة ، ولا يعني استعمال اللفظ في غير ما وضع له من التوقف والانحصار .

○ ○ ○

▣ الشرط المسوق لتحقق الموضوع .

٢٨٦ ـ للشرط بالنسبة للموضوع ثلاث حالات ، اذكرها مبيّناً في أيّها يثبت المفهوم ، وفي أيّها لا يثبت .

ـ الاولى : أن يكون الشرط مغايراً للموضوع ، والثانية : أن يكون الشرط أحد أساليب تحقيق الموضوع ، والثالثة : أن يكون الشرط هو الاسلوب الوحيد لتحقيق الموضوع ، ويثبت المفهوم في الأوليين دون الثالثة .

٢٨٧ ـ الشرط المحقق للموضوع قسمان ، اذكرهما مع التمثيل ، وبيّن في أيهما يثبت المفهوم ، وفي أيّهما لا يثبت .

ـ القسم الأول : أن يكون الشرط أحد أساليب تحقيق الموضوع ، مثل : «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا» ؛ فان النبأ كما يوجده الفاسق ، يوجده العادل ، والقسم الثاني : أن يكون الشرط هو

الأسلوب الوحيد لتحقيق الموضوع، مثل: إذا رزقت ولداً فاختنه، ويثبت المفهوم في القسم الأول دون الثاني.

٢٨٨ ـ لماذا لا يثبت المفهوم للجملة الشرطية إذا كان الشرط فيها هو الأسلوب الوحيد لتحقيق الموضوع؟

ـ لأنّ مفهوم الشرط ناتج عن ربط الحكم بالشرط وتقييده به، فاذا كان الشرط عين الموضوع، لم يكن هناك ربط للحكم بالشرط وراء ربطه بموضوعه، فبانتفاء الشرط لا يبقىٰ هناك موضوع لكي ينتفي عنه طبيعي الحكم، فلا يثبت المفهوم.

○ ○ ○

◙ مفهوم الوصف.

٢٨٩ ـ يفترض المحقق العراقي دلالة جملة (اكرم الفقير العادل) على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف، فهل يمكن على مسلكه إثبات دلالتها على أن المنفيّ طبيعي الحكم لتكون منتجة للمفهوم؟

ـ لا يمكن ذلك؛ لأن مفاد هيئة (اكرم) وهو الوجوب، مقيّد بمدلول المادة وهو الاكرام؛ لأنه متعلق له، ومدلول المادة مقيّد بالفقير؛ لأنه موضوع له، والفقير مقيّد بالعدالة؛ لأنها وصف له، والنتيجة: إن مفاد هيئة أكرم حصة خاصة من وجوب الاكرام مقيّدة بوصف العدالة، وهي التي تنتفي بانتفاء الوصف، لا طبيعي الوجوب.

٢٩٠ ـ بيّن ما ذكره غير المحقق العراقي من عدم دلالة الجملة الوصفية (اكرم الفقير العادل) على الربط المخصوص (التوقف) الذي يستدعي انتفاء الحكم بانتفاء الوصف.

ـ بيانه: أن مفاد هيئة الأمر وهو الوجوب مرتبط بذاته بمفاد المادّة (الاكرام)، والمادة مرتبطة بنسبة ناقصة تقييدية بالموضوع (الفقير)، والموضوع مرتبط بنسبة ناقصة تقييدية بالوصف (العادل)، ولا يوجد ما يدل على التوقف، لا بنحو المعنىٰ الاسمي، ولا بنحو المعنىٰ الحرفي؛ إذ لا توجد كلمة (توقف)، ولا هيئة تدل على النسبة التوقفيّة.

○ ○ ○

◙ مفهوم الغاية.

٢٩١ ـ في جملة (صم الى الغروب) هناك طريقان لتحويل الغاية من مفهوم حرفيّ الى

مفهوم اسميّ ، اذكر هذين الطريقين ، وقارن بين مدلوليهما .

ـ الطريق الأول أن نقول : (وجوب الصوم مغيّىٰ بالغروب) ، والثاني أن نقول : (جعل الشارع وجوباً للصوم مغيّىٰ بالغروب) ، والأول يدل عرفاً على أن طبيعي الصوم مغيّىٰ بالغروب ؛ بمقتضىٰ اطلاق وجوب الصوم ، والثاني يدل على إصدار وجوب مغيّىٰ بالغروب ، فالثاني يثبت ان المغيّىٰ حصة خاصة من وجوب الصوم ، لا طبيعي الوجوب .

٢٩٢ ـ إن كانت جملة (صم الى الغروب) في قوّة (وجوب الصوم مغيّىٰ بالغروب) ثبت المفهوم للغاية ، وان كانت في قوة (جعل الشارع وجوباً للصوم مغيّىٰ بالغروب) لم يثبت المفهوم ، فما هي العلّة في ذلك ؟

ـ العلّة فيه : ان القول الأول يدل عرفاً على أن المقيّد بالغاية هو طبيعي وجوب الصوم ، وأنه ينتفي بانتفائها ، فيثبت المفهوم ، واما القول الثاني فيدل عرفاً على أن المقيد بالغاية حصة خاصة من وجوب الصوم ، فاذا انتفىٰ القيد ، انتفت تلك الحصة ، لا طبيعي الوجوب ، فلا يثبت المفهوم .

٢٩٣ ـ علامَ يتوقف ثبوت المفهوم لجملة (صم الى الغروب) ؟ وما هو رأي السيد الشهيد في ذلك ؟

ـ يتوقف ثبوت المفهوم على كون الجملة المذكورة في قوّة قولنا : (وجوب الصوم مغيّىٰ بالغروب) ، لا في قوّة قولنا : (جعل الشارع وجوباً للصوم مغيّىٰ بالغروب) ، ويرىٰ السيد الشهيد انها في قوة القول الثاني ؛ لأن العرف يفهم منها جعل وجوب الصوم فعلاً وابرازه بهذه الجملة ، وعليه لا يثبت المفهوم .

○ ○ ○

▣ مفهوم الاستثناء .

٢٩٤ ـ في جملة (يجب اكرام الفقراء ألا الفسّاق) هناك طريقان لتحويل الاستثناء من مفهوم حرفي الى مفهوم اسميّ ، اذكرهما وبيّن ما يترتب على كل منهما ، مع التعليل .

ـ الطريق الأول أن نقول : (وجوب اكرام الفقراء يستثنىٰ منه الفسّاق) ، والثاني أن نقول : (جعل الشارع وجوباً لاكرام الفقراء مستثنىٰ منه الفسّاق) ، ويترتب على الأول ثبوت المفهوم

لجملة الغاية ؛ لأنه يدل على الاستثناء من طبيعي الحكم ، بخلاف الثاني ؛ فإنه يدل على الاستثناء من شخص الحكم ، فلا يثبت المفهوم .

○ ○ ○

■ **مفهوم الحصر .**

٢٩٥ ـ لا شك أن كل جملة تدل على حصر حكم بموضوع ، تدل على المفهوم ، فما هو الدليل على ذلك ؟

ـ الدليل : أن الحصر يستبطن انتفاء الحكم المحصور عن غير الموضوع المحصور به ، والحصر بنفسه قرينة على أن المحصور طبيعي الحكم ، لا حكم ذلك الموضوع بالخصوص ؛ إذ لا معنىٰ لحصره حينئذٍ ؛ لأنه مختص بموضوعه دائماً بلا حاجة الى الحصر ، ومادام المحصور طبيعي الحكم ، فمقتضىٰ ذلك ثبوت المفهوم .

٢٩٦ ـ إذا جعل العامّ موضوعاً مع تعريفه ، والخاصّ محمولاً ، فقيل مثلاً : (ابنك هو محمد) دلّت الجملة عرفاً على حصر البنوّة بمحمد ، فما هي النكتة في ذلك ؟

ـ النكتة : أن المحمول يجب أن يكون صادقاً على جميع أفراد الموضوع ، والّا لم يصدق كونه محمولاً عليها ، وبما أن الموضوع عامّ ، فلا بد من فرض أن جميع أفراد الابن منحصرة في محمد ليكون صادقاً ومنطبقاً على جميع أفراد الموضوع .

○ ○ ○

■ **الدليل الشرعي غير اللفظي : دلالات الفعل .**

٢٩٧ ـ بيّن دلالة فعل المعصوم وتركه على الحكم الشرعي ، في حال اقترانه بقرينة ، وفي حال تجرده عن القرينة .

ـ إذا اقترن فعل المعصوم أو تركه بقرينة ، تحدد مدلوله على أساسها ، وان تجرد عن القرينة ، فالقدر المتيقن حينئذٍ هو دلالة الفعل على عدم الحرمة ، ودلالة الترك على عدم الوجوب ، ودلالة الإتيان بالفعل على وجهٍ عباديّ على كونه مطلوباً وراجحاً شرعاً .

٢٩٨ ـ هل يمكن تعميم الحكم المستكشف من فعل المعصوم لكلّ الحالات ، أم لا ؟

بيّن علة ذلك ؟

ـ لا يمكن تعميم الحكم لكلّ الحالات ؛ لأن الفعل ليس دليلاً لفظياً لكي يتمسك باطلاقه ، وعليه يلزم الأخذ بالقدر المتيقن ، وهو ثبوت الحكم في صورة المماثلة لحال المعصوم في جميع الخصائص التي يحتمل مدخليتها في ثبوت ذلك الحكم .

○ ○ ○

◘ دلالات التقرير .

٢٩٩ ـ بيّن الأساس العقلي والاستظهاري لدلالة سكوت المعصوم على الإمضاء .

ـ الأساس العقلي ، باعتبار أن ذلك الفعل المسكوت عنه لو لم يكن متفقاً مع غرضه ، لكان سكوته نقضاً لغرضه بوصفه مكلِّفاً وشارعاً ، أو باعتبار أنه لو لم يكن جائزاً شرعاً لوجب على المعصوم الردع عنه ، بوصفه مكلَّفاً . والاساس الاستظهاري باعتبار ظهور حال المعصوم في كونه بصدد المراقبة والتوجيه ، وظهور الحال حجة في تعيين المراد كظهور اللفظ .

٣٠٠ ـ ما هو الوجه في دلالة السيرة العقلائية على الحكم الشرعي ؟

ـ الوجه في ذلك هو تقرير الشارع لها و إمضاؤه ، المستكشف من سكوت المعصوم وعدم ردعه عنها .

٣٠١ ـ عرّف بالسيرة العقلائية بلحاظ مرحلة الواقع ، مع التمثيل .

ـ هي سيرة العقلاء على تصرّف معيّن باعتباره الموقف الذي ينبغي اتخاذه واقعاً بنظرهم ، سواء كان مرتبطاً بحكم تكليفيّ ، كسيرتهم على إناطة التصرف في مال الغير بطيب نفسه ، ولو لم يأذن لفظيّاً ، أو كان مرتبطاً بحكم وضعيّ ، كالسيرة على تملك المنقولات بالحيازة .

٣٠٢ ـ عرّف بالسيرة العقلائية بلحاظ مرحلة الظاهر ، مع التمثيل .

ـ هي سيرة العقلاء على تصرف معيّن في حالِ الشك في أمرٍ واقعي اكتفاءً بالظن ، كالسيرة على الرجوع الى اللّغوي عند الشك في معنى الكلمة واعتماد قوله وان لم يفد سوى الظنّ ، والسيرة على رجوع المأمور في تعرّفِ أمرِ مولاه الى خبر الثقة .

٣٠٣ ـ ما هو الاساس في الاستدلال بتصرف العقلاء وسيرتهم في مرحلة الواقع ، على الأحكام الشرعية الواقعية ، من قبيل حكم الشارع بأن الحيازة مملّكة ، وبإباحة التصرف

في مال الغير بمجرد طيب نفسه ؟

ـ الاساس في ذلك ، أنّ الشارع لا بد أن يكون له حكم تكليفي أو وضعيّ ، فيما يتعلق بذلك التصرف والسلوك العقلائي ، فإن لم يكن مطابقاً لما يجري عليه العقلاء من حكم ، كان علىٰ المعصوم أن يردعهم عن ذلك ، فسكوته وعدم ردعه يدل علىٰ إمضائه وارتضائه لذلك الحكم العقلائي .

٣٠٤ ـ إنّ التعويل على الأمارات الظنيّة كقولِ اللغوي له مقامان ، بيّنهما مع التمثيل .

ـ المقام الأول : التعويل عليها لتحصيل الأغراض الشخصيّة ، كالرجوع الى اللغوي في فهم معنىٰ كلمة معيّنة ، لغرض استعمالها في الموضع المناسب ، والمقام الثاني : التعويل عليها في مجال الأغراض التشريعيّة ؛ لتحصيل المنجّز للتكليف والمعذّر عنه ، كما لو قال المولى : اكرم العالم ، فيرجع الى قول اللّغوي لمعرفة أن كلمة (العالم) هل تشمل من زالَ علمه أم لا ؟ لتكون شهادته بالشمول منجزة للتكليف ، وحجة للمولىٰ ، وشهادته بعدم الشمول معذّرة عنه ، وحجة للمكلف .

٣٠٥ ـ وضح الاستشكال على استفادة الأحكام الشرعية الظاهرية من إمضاء الشارع للسيرة العقلائية بلحاظ مرحلة الظاهر .

ـ توضيحه : أن سيرة العقلاء على العمل بالامارات الظنيّة كقول اللّغوي إن كانت في مجال الأغراض الشخصيّة ، فهذا لا يعني حجية تلك الامارات بالمعنىٰ الأصولي ، أي المنجزية والمعذريّة ، وان كانت في مجال الاغراض التشريعيّة ، وأن العقلاء يعتبرون قول اللغوي منجّزاً ومعذراً ، في علاقات الآمرين بالمأمورين من العقلاء ، فهذا لا يضرّ باحكام الشارع ، فلا يكون سكوته عنها إمضاءً لها .

٣٠٦ ـ قد يقال : إن العقلاء يبنون على حجية قول اللغوي بلحاظ كل أمر وآمر ، فيكون سكوت الشارع عن هذا البناء مضرّاً به ، إذا لم يكن قد جعل الحجيّة لقول اللغوي ، فما جواب هذا القول ؟

ـ جوابه : ان كون قول اللغوي منجزاً لحكم ومعذّراً عنه إنما يعقل جعله من قبل جاعل ذلك الحكم بالنسبة الى مأموره ، فالأب قد يجعل أمارة معيّنة حجة بينه وبين أبنائه ، بلحاظ أغراضه التشريعية التي يطلبها منهم ، ولا معنىٰ لأن يجعلها حجة بالنسبة لسائر الآباء مع

أبنائهم، وبهذا يتضح أن الحجيّة المتبانىٰ عليها عقلائياً واقعة في حدود أغراضهم التشريعية، ولا تمتد لأغراض الشارع وأوامره.

٣٠٧ ـ كيف تصحح الاستدلال بعمل العقلاء بالأمارات الظنية على حجيّتها بالمعنىٰ الأصولي، أي: المنجزية والمعذريّة.

ـ يصحح بأن هذه السيرة، تمسّ الشارع؛ لأنها توجب بحكم العادة الجري على طبقها حتىٰ في نطاق الأغراض التشريعية لمولىٰ لم يُساهم في تلك السيرة، وتوحي ولو خطأً بموافقة الشارع عليها، فتكون مستدعية للردع عنها من قبل الشارع على فرض عدم التوافق، فيكون سكوته عندئذٍ كاشفاً عن إمضائها.

٣٠٨ ـ إن معاصرة السيرة العقلائية للمعصومين شرط في إمكان الاستدلال بها على الحكم الشرعي، فما علّه هذا الشرط؟

ـ علّته أن حجيّة السيرة ليست بلحاظ ذاتها، وانما بلحاظ استكشاف الإمضاء الشرعي من تقريرها وعدم الردع عنها، فلكي يتمّ هذا الاستكشاف، لا بد أن تكون السيرة معاصرة لظهور المعصومين عليهم السلام، لكي يدلّ سكوتهم على إمضائها.

٣٠٩ ـ ما هي السيرة العقلائية التي يشترط معاصرتها للمعصوم لكي يستكشف إمضاؤها من سكوته؟ وما هي السيرة التي لا يشترط فيها ذلك؟ اذكرهما مع التمثيل.

ـ السيرة التي يشترط معاصرتها للمعصوم هي التي يراد بها إثبات حكم شرعي، كالسيرة على كون الحيازة مملكة، والتي لا يشترط معاصرتها هي السيرة التي تحقق صغرىٰ لحكم شرعي كلّي ثابت في مرحلة متقدمة، كسيرتهم على اشتراط عدم الغبن في المعاملة، التي تحقق صغرىٰ لدليل (المؤمنون عند شروطهم).

٣١٠ ـ مَثِّلْ للسيرة العقلائية التي تحقق صغرىٰ لحكم شرعيّ كليّ، وبيّن العلّة في عدم اشتراط معاصرتها للمعصوم.

ـ مثاله سيرتهم علىٰ اشتراط عدم الغبن في المعاملة، وعلّة عدم اشتراط معاصرتها للمعصوم هي أنه لا يراد بها إثبات حكم شرعيّ، بل المراد بها تحقق شرط عدم الغبن في نفس المتعاقدين، وثبوت مثلِ هذا الشرط في نفسهما لا يتوقف على ثبوت السيرة في زمن المعصوم.

٣١١ ـ السيرة العقلائية التي يراد بها الكشف عن حكم شرعيّ تكون نتيجتها ملزمة حتّىٰ لمن شَذَّ عن هذه السيرة، وضّح هذه القضيّة بمثال، وبيّن علّة الإلزام.

ـ مثالها سيرتهم على أن طيب نفس المالك كافٍ في جواز التصرف بماله، فإنها تكشف بالإمضاء عن الحكم الشرعي بالاباحة، فلو شذّ عاقل عن عموم الناس في ذلك، ولم يرَ أن طيب النفس مبيح لجواز التصرف، كانت تلك النتيجة المستكشفة بسيرة عموم الناس ملزمة له؛ لأنها حكم شرعيّ، والحكم الشرعي بعد ثبوته يكون عاماً لجميع النّاس، ويكون ما يقابله من رأي كالاجتهاد في مقابل النصّ.

٣١٢ ـ السيرة العقلائية التي تحقق صغرىٰ لمفاد حكم شرعي، لا تكون نتيجتها ملزمة لمن شذّ عنها، مَثّلْ لهذه القضيّة، وبيّن سبب عدم الإلزام.

ـ مثالها سيرتهم علىٰ اشتراط عدم الغبن في المعاملة، فإذا شذًّ متعاملان عن عرف الناس، وبنيا على الالتزام بها و إن كانت غبنيّة، لم يثبت لأيّ منهما خيار الغبن، وسبب عدم الالزام هنا، أن شذوذهما يعني عدم الاشتراط الضمني للخيار، ومع عدمه لا يشملهما دليل الحكم بلَحَ (المؤمنون عند شروطهم).

○ ○ ○

■ **إثبات صغرىٰ الدليل الشرعي: وسائل الإثبات الوجداني.**

٣١٢ ـ عرّف بوسائل الاثبات الوجداني للدليل الشرعي، ومثّل لها، وبيّن الاساس الذي تقوم عليه في توليد اليقين.

ـ هي الوسائل التي تؤدّي الى اليقين بصدور الدليل من الشارع، كالتواتر والاجماع، والأساس الذي تقوم عليه في توليد اليقين هو حساب الاحتمال.

٣١٤ ـ قد يشكل بأنه ما فائدة تقسيم اليقين الى موضوعي وذاتي، مادام اليقين حجة من أيّ سبيل حصل؟ فبماذا تجيب عن هذا الاشكال؟

ـ الجواب: إن فائدة التقسيم هي تمييز وسائل اليقين الموضوعي عن غيرها؛ لنأخذ بها، ونبتعد عن التورط في مناشئ اليقين الذاتي.

٣١٥ ـ عرّف باليقين الموضوعي الاستنباطي، ومثّل له.

ـ هو اليقين المستنتج من اليقين بقضية أخرىٰ تتضمن أو تستلزم تلك القضية ، ومثالها اليقين بأن العالم حادث ، المستنتج من اليقين بأن العالمَ متغيّر وكل متغيّر حادث .

٣١٦ ـ عرّف باليقين الموضوعي الاستقرائي ، ومثّل له .

ـ هو اليقين المتولّد من اليقين بمجموعة من القضايا ، تشكل كلّ منها قيمة احتمالية لاثبات تلك القضية ، وبتراكم القيم الاحتمالية ، تزداد درجة ثبوت تلك القضية ، ويقلّ احتمال نقيضها حتىٰ يقترب من الصفر ، فيزول من الذهن بسبب ضآلته ، ومثاله : اليقين بعليّة الحادثة الأولى للثانية . بسبب اقترانهما في عدد كبير من المرّات .

٣١٧ ـ بيّن الفرق بين نتيجة القياس ونتيجة الاستقراء .

ـ نتيجة القياس مستبطنة دائماً في المقدمات ؛ لأنها أما أصغر من المقدمات أو مساوية لها ، ونتيجة الاستقراء غير مستبطنة في المقدمات ؛ لأنها اكبر وأوسع من مقدماتها .

○ ○ ○

▣ التواتر .

٣١٨ ـ يفترض المنطق أن القضية المتواترة مستنتجة من مقدمتين ، اذكرهما وبيّن طريقة اثبات كل منهما في رأي علماء المنطق .

ـ المقدمة الأولىٰ ـ وهي بمثابة الصغرىٰ ـ وجود عدد كبير من المخبرين ، والثانية ـ وهي بمثابة الكبرىٰ ـ إن كلّ عدد من هذا القبيل يمتنع تواطؤهم على الكذب ، والقضية الاولىٰ ثابتة بالوجدان ، وأما الثانية فيفترض المنطق أنها من الأوليّات العقلية .

٣١٩ ـ بيّن الفرق بين رأي المشهور ورأي السيّد الشهيد في حقيقة اليقين بالقضيّة التجريبيّة والمتواترة .

ـ يرىٰ المشهور أن اليقين في القضيتين يقين موضوعي استنباطي ، صغراه : كثرة المخبرين أو كثرة اقتران الحادثتين ، وكبراه : أن الصدفة لا تكون دائميّة ، ويرىٰ السيّد الشهيد أن اليقين فيهما يقين موضوعي استقرائي ناتج من تراكم القرائن الاحتمالية الكثيرة في مصبّ واحد .

٣٢٠ ـ بماذا استدل السيد الشهيد على أن اليقين في القضيّة المتواترة والتجريبيّة

ناشيء من الاستقراء وحساب الاحتمال، لا من القياس المنطقي المركب من مقدمتين كبراهما عقليّة أوليّة، وهي: أن الصدفة لا تتكرر ؟

ـ دليله أن حصول اليقين في القضيتين لو كان منشؤه تلك الكبرىٰ، لكان اللازم أن يحصل اليقين بشكل واحد في جميع الحالات، والواقع ليس كذلك، فان اليقين يحصل أسرع لو كان المخبرون بدرجة عالية من الوثاقة، أو كانت الظروف تساعد على صدق الخبر، وهذا منبّه على حصول اليقين من تجمّع القرائن الاحتمالية، لا من تلك الكبرىٰ العقلية التي يفترضها المنطق.

○ ○ ○

◙ الضابط للتواتر.

٣٢١ ـ ما هو ضابط التواتر ؟

ـ هو الكثرة العددية للمخبرين.

٣٢٢ ـ علّل عدم إمكان التحديد الدقيق لعدد المخبرين الذي يتحقق به التواتر.

ـ علّته أن تحقق التواتر لا يتوقف على عدد المخبرين فقط، بل يتأثر مضافاً الىٰ ذلك بعوامل موضوعيّة وعوامل ذاتية، تؤدي الى سرعة أو بطء اليقين بالقضيّة المتواترة.

٣٢٣ ـ بيّن باختصار العوامل الموضوعية والذاتية التي تؤثر في تولّد اليقين بالقضيّة المتواترة سلباً أو ايجاباً.

ـ العوامل الموضوعية هي: وثاقة المخبرين ونباهتهم، اختلاف ظروف المخبرين ومسالكهم، غرابة القضيّة المخبر عنها ومألوفيتها، الاطلاع على الظروف الخاصة لكل مخبر، وضوح مدرك المخبر وعدمه.

والعوامل الذاتية: اختلاف طباع الناس، ومتبنّياتهم السابقة، ومشاعرهم العاطفيّة.

○ ○ ○

◙ تعدد الوسائط في التواتر.

٣٢٤ ـ إذا لم تكن القضيّة موضوعاً للاخبار المباشر، بل منقولة بواسطة شهادات

أخرىٰ، فلا بد من حصول أحد أمرين لكي يتحقق ملاك التواتر، بيّن هذين الأمرين.

ـ أول الأمرين: أن تكون كل من تلك الشهادات موضوعاً للاخبار المباشر المتواتر، فلو تحقق التواتر في المخبرين المباشرين بعشرين شخصاً، فلابد لتحقق التواتر في الطبقة الثانية، من أن يخبر عن كل واحد من هؤلاء العشرين عشرون شخصاً، وهكذا، والأمر الثاني: أن يبدأ تجميع القرائن وحساب الاحتمال من القيم الاحتمالية للاخبار غير المباشرة، فلو كان احتمال صدق الخبر المباشر ٢٠ ٪، كان احتمال صدقه بالواسطة الثانية ١٠ ٪ وبالثالثة ٥ ٪ وهكذا. فلو كان رواة الحديث في طريق اثنين، وفي طريق آخر ثلاثة، كان احتمال صدقه ١٥ ٪ وهكذا نجمع قيمة احتمال مجموع الروايات حتىٰ نصل الى اليقين.

○ ○ ○

▣ أقسام التواتر.

٣٢٥ ـ بيّن المراد بالتواتر الاجمالي، ومثّل له.

ـ المراد بالتواتر الاجمالي عدم وجود مدلول مشترك بين جميع الأخبار، ومثاله: ما لو جمعنا بطريقة عشوائية مئة رواية من مختلف أبواب الفقه، فكل واحد من تلك الاخبار لا يثبت مدلوله بالتواتر، وانما الكلام في اثبات أحدها بنحو الاجمال، لكي تترتب عليه آثار العلم، كوجوب الاحتياط بالاتيان بما دلّ عليه كلّ خبر من هذه الأخبار.

٣٢٦ ـ ما هو التحقيق في توليد التواتر الاجمالي للاطمئنان بصدق واحد غير معيّن من الأخبار؟

ـ التحقيق أن قيمة احتمال كذب الجميع ضئيلة جداً؛ لوجود المضعّف الكمّي، وهو عدد الاحتمالات التي تضرب قيمها للحصول علىٰ قيمة احتمال كذب الجميع، وكلّما كانت عوامل الضرب كسوراً، تضاءلت نتيجة الضرب تبعاً لزيادة تلك العوامل، بنحو يؤدّي بالتدريج الى ضآلة احتمال الكذب، ويقوىٰ في المقابل الاطمئنان بصدق واحد من الأخبار على الأقلّ.

٣٢٧ ـ في التواتر الاجمالي يستحيل أن يتحوّل الإطمئنان بصدق واحد من الأخبار المئة المجموعة عشوائياً الى يقين، فما وجه هذه الاستحالة؟

ـ وجه الاستحالة علمنا الاجمالي بوجود مئة خبر كاذب في مجموع الأخبار، والمئة التي جمعناها عشوائياً تشكل طرفاً من أطرافِ ذلك العلم الاجمالي، واحتمال انطباق المعلوم الاجمالي عليها يساوي احتمال انطباقه على بقيّة المئآت، فلو أدّىٰ المضعّف الكمّي لإفناء احتمال كذب المئة المجموعة عشوائياً، لزال بذلك احتمال كذب مئة خبر عن أية مئة نفرضها، وهذا يعني زوال العلم الاجمالي، وهو خلف.

٣٢٨ ـ التواتر الإجمالي يؤدّي الى الاطمئنان بصدق واحد من الأخبار، فما هو رأي السيّد الشهيد في حجيّة هذا الإطمئنان؟

ـ يرىٰ السيّد الشهيد أن حجيّة هذا الاطمئنان ترتبط بتحديد مدىٰ انعقاد السيرة العقلائية على العمل بالإطمئنان، وهل تشمل الاطمئنان الإجمالي المتكوّن نتيجة جمع احتمالات أطرافة أم لا؟ إذ قد يمنع شمول السيرة للعمل بمثلِ هذه الاطمئنانات الاجماليّة.

٣٢٩ ـ بيّن المراد بالتواتر المعنوي، ومثّل له.

ـ المراد بالتواتر المعنوي وجود جانب مشترك بين مدلولات مجموعة من الأخبار، يشكّل مدلولاً تحليليّاً لكل خبر، أما على نسق المدلول التضمني، أو على نسق المدلول الالتزامي، مع عدم التطابق في المدلول المطابقي بكامله، ومثاله الاخبارات عن قضايا متغايرة ولكنها تتضمن جميعاً مظاهر من شجاعة عليّ عليه السلام.

٣٣٠ ـ كيف يؤدي التواتر المعنوي الى اليقين بصدق المدلول المشترك بين مدلولات الأخبار؟

ـ يؤدّي اليه بسبب وجود المضعف الكمي المؤدّي بحساب الاحتمال الى ضعف احتمال كذب جميع الأخبار، وتقوية الاطمئنان بصدق أحدها علىٰ الأقل، مضافاً الى وجود المضعف الكيفي، المؤدي الى ضعف احتمال كون المصلحة الشخصيّة لكلّ مخبر في الكذب، اتفقت تماماً أو تقاربت من باب الصدفة مع مصلحة بقية المخبرين في الكذب، رغم اختلاف ظروفهم وتباين أحوالهم.

٣٣١ ـ بيّن الفرق بين التواتر الإجمالي والمعنوي من حيث المضعّف والمؤدّىٰ.

ـ في التواتر الاجمالي مضعّف واحد لاحتمال كذب جميع الأخبار، وهو المضعّف الكمي. وفي التواتر المعنوي يوجد مضعف ثانٍ أيضاً وهو المضعّف الكيفي.

والتواتر الاجمالي يؤدّي بحساب الاحتمال الى الاطمئنان بصدق واحد من الأخبار، اما التواتر المعنوي فيؤدي الى اليقين بصدق المدلول التحليلي المشترك بين الأخبار.

٣٣٢ ـ عرّف التواتر اللفظي، ومثّل له.

ـ هو ما تكون فيه الإخبارات المتعددة مشتركة في المدلول المطابقي بأكمله، كما إذا نقل المخبرون جميعاً أنهم سمعوا حديثاً معيّناً يتعلق بولاية عليّ عليه السلام.

٣٣٣ ـ قارن بين التواتر المعنوي واللفظي من حيث المضعّف في كلّ منهما، وبيّن ما يترتب على ذلك.

ـ في كلّ منهما يتوفر المضعّف الكمّي والكيفي، لكنّ المضعف الكيفي في التواتر اللفظي، يكون أقوىٰ منه في التواتر المعنوي، ويترتب على ذلك أن حصول اليقين في التواتر اللفظي يكون أسرع من حصوله في المعنوي.

٣٣٤ ـ بيّن علّة أقوائية المضعّف الكيفي في التواتر اللفظي.

ـ علّته أن احتمال الخطأ والكذب يضعف كلّما ضاق محور الخبر، فاذا تطابق الخبران حتىٰ في الألفاظ كان المضعّف الكيفي أشدّ تأثيراً.

○ ○ ○

▣ الاجماع.

٣٣٥ ـ بيّن الأساس العقلي (قاعدة اللّطف) لحجّية الاجماع.

ـ هو الأساس القائم على آدعاء حكم العقل بأن العلماء اذا أجمعوا على حكم معيّن، كشف ذلك عن موافقة الشارع لهم، وإلّا كان اللازم على المعصوم من باب اللطف أن يتدخل لإبطال ذلك الاجماع.

٣٣٦ ـ فسّر كاشفيّة الاجماع عن الدليل على الحكم الشرعي.

ـ تفسيرها أن المجمعين لا يفتون عادة الّا بدليل، فيستكشف من إجماعهم علىٰ حكم معيّن وجود الدليل الشرعي على ذلك الحكم.

٣٣٧ ـ بيّن الأقسام الثلاثة التي ذكرها الأصوليون للملازمة، مع التمثيل.

ـ أولاً: الملازمة العقلية، كالملازمة بين تواتر الخبر وصدقه، وثانياً: الملازمة العاديّة،

كالملازمة بين اتفاق آراء المرؤوسين ورأي رئيسهم ، وثالثاً : الملازمة الاتفاقيّة ، كـالملازمة بين الخبر المستفيض وصدقه .

٣٣٨ ـ قسم الأصوليّون الملازمّة الى عقلية وعاديّة واتفاقيّة ، بيّن التحقيق الذي عقَب به السيد الشهيد على هذه القسمة .

ـ التحقيق أن الملازمة عقلية دائماً ، والتقسيم الثلاثي إنـما هـو للـملزوم ، فـإن كـان الملزوم ذات الشيء مهما كانت ظروفه فالملازمة عقلية ، كالملازمة بين النار والحرارة ، وان كان الملزوم الشيءَ منوطاً بظروف موجودة فيه غالباً ، فالملازمة عـادية ، وان كـان المـلزوم الشيء المنوط بظروف قد يتفق وجودها فالملازمة إتفاقية .

٣٣٩ ـ بيّن رأي الأصوليين ورأي السيد الشهيد في كاشفية الاجماع عن الدليل على الحكم الشرعي .

ـ يرىٰ الأصوليون أن كاشفية الاجماع عن الحكم الشرعي مردّها الى وجود مـلازمة عقلية بين الاجماع وبين وجود الدليل على الحكم ، ويرىٰ السيد الشهيد أن الاجماع يكشف عن ثبوت الدليل بسبب حساب الاحتمال .

٣٤٠ ـ قال الأصوليّون : إن هناك ملازمة عقليّة بين الاجـماع ووجـود الدليـل عـلى الحكم المجمع عليه ، بيّن موقف السيد الشهيد من هذا القول .

ـ يرىٰ السيد الشهيد أنه لاملازمة بين التواتر وبين صدق الحكم وثبوت الدليل عليه فضلاً عن الاجماع ، وهذا لا ينفي اليقين بأن (كل قضيّة ثبت تواترها فهي ثابتة) ؛ لأن العلم بأن المحمول ثابت للموضوع غير العلم بأنه لا يمكن أن ينفكَّ عنه ، والملازمة تعني الثاني ، وما نعلمه هو الأول على أساس حساب الاحتمال ، لا قيام برهان على امتناع الإنفكاك .

٣٤١ ـ اذكر الفرق بين مفردات الاجماع ومفردات التواتر ، وبيّن مـا يـترتب عـلى هذا الفرق .

ـ مفردات الاجماع أخبار حدسيّة ، ومفردات التواتر أخبار حسّية ، ويترتب على ذلك أنّ تحصيل التواتر للعلم بصدق مضمون الخبر بحساب الاحتمال ، أقوىٰ وأسرع من تحصيل الاجماع للعلم .

٣٤٢ ـ وضّح الفكرة في تفسير كشف الاجماع عن ثبوت الدليل على الحكم بحساب الاحتمال.

ـ تقوم الفكرة على أن الفقيه لا يفتي بدون اعتقاد للدليل الشرعي عادة، وهذا الاعتقاد يحتمل فيه الإصابة والخطأ معاً، وبقدر الإصابة يشكّل قرينة احتمالية لثبوت الدليل الشرعي، وبكثرة الفتاوىٰ تزداد القرائن المثبتة للدليل بدرجة كبيرة تؤدّي الى اليقين لتضاؤل احتمال الخلاف.

٣٤٣ ـ ادعىٰ الأصفهاني أنّ افتراض استناد المجمعين على رواية اعتقدوا تماميّتها دلالة وسنداً، لا يكفي لإثبات صحة الاستدلال بتلك الرواية ـ في نظرنا ـ على الحكم المجمع عليه، بيّن دليلة على دعواه.

ـ دليله أنه ليس من الضروري أن تكون الرواية التي استند اليها المجمعون لو اطلعنا عليها ظاهرة لنا في نفس ما استظهروه منها، أو معتبرة سنداً في نظرنا؛ إذ قد يكون بناء المجمعين على حجيّة الحسن أو الموثّق، ونحن لا نبني على ذلك.

٣٤٤ ـ قال الأصفهاني: إن أصل كشف الاجماع عن وجود رواية دالّة على الحكم ليس صحيحاً، بيّن ما آستدل به على قوله.

ـ دليله: أننا لو وجدنا تلك الرواية في مصادر الحديث، فهي واصلة بنفسها لا بالإجماع، وان لم نجدها لم يمكن افتراض وجودها؛ لعدم إمكان تفسير عدم ذكر العلماء لها في كتب الحديث والاستدلال مع كونها الأساس لفتواهم، مع أنهم يذكرون من الأخبار ـ أحياناً ـ حتىٰ ما لا يستندون اليه في الاستنباط.

٣٤٥ ـ قال الأصفهاني: إذا كان الاجماع كاشفاً عن وجود رواية استند اليها المجمعون، فلماذا لم يذكرها العلماء في كتب الحديث والاستدلال؟ اذكر جواب السيد الشهيد عن هذا السؤال.

ـ جوابه: ان الاجماع لا يكشف عن رواية ومستند لفظي محدد مع عدم إشارتهم اليه في كتبهم، وانما يكشف عن ارتكاز ووضوح في الرؤية متلقىٰ من الطبقات السابقة على المجمعين، من معاصري الأئمة عليهم السلام، ممّا يكشف عادة عن وجود أدلة في مجموع السنّة التي عاصروها من قول وفعل وتقرير، أوحت اليهم بذلك الارتكاز والوضوح.

٣٤٦ ـ قال الأصفهاني: ليس من الضروري أن تكون الرواية التي نفترض استناد المجمعين إليها تامةً دلالة وسنداً في نظرنا لو آطلعنا عليها، بيّن ردّ السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ ردَّهُ بأنّ المكتشف بالإجماع ليس رواية اعتياديّة ليعترض بعدم تماميّتها سنداً أو دلالة، بل إنَّ المكتشف هو الجوّ العام من الاقتناع والارتكاز لدى المتقدمين من معاصري الأئمة عليهم السلام، ممّا يكشف عن صدور الدليل الشرعي على الحكم المجمع عليه.

○ ○ ○

■ **الشروط المساعدة على كشف الإجماع.**

٣٤٧ ـ اشترطوا في حجيّة الاجماع كونه ثابتاً من قبل الفقهاء المتقدمين، بيّن علة هذا الاشتراط.

ـ علته أن حجيّة الاجماع نتيجة لكونه كاشفاً عن سيرة المتشرعة المعاصرين للأئمة عليهم السلام، وواضح أن اجماع المتقدمين هو الكاشف عن أن سيرة أولئك المتشرعة واقتناعاتهم كانت منعقدة على الالتزام بحكم معيّن، فيكون هو الحجة، دون إجماع المتأخرين، فانه لا يكشف عن شيء من ذلك.

٣٤٨ ـ من شروط حجيّة الإجماع عدم تصريح المجمعين بمدرك معيّن للحكم الذي أجمعوا عليه، فما علّة هذا الشرط؟

ـ علّته أنه إذا كان هناك مدرك معيّن للحكم، كان المتعيّن الرجوع الى ذلك المدرك وتقييمه وتحقيق دلالته على الحكم.

٤٣٩ ـ قالوا: إن استناد المجمعين الى مدرك معيّن، قد يشكّلُ قوة فيه، ويكمّل ما يبدو من نقصه، وضّح قولهم بمثال.

ـ مثاله: أن يثبت فهم معنىً معيّن للرواية من قبل جميع الفقهاء المتقدمين القريبين من عصر تلك الرواية، فانه يقضي على تشكيك المعاصرين في ظهورها في ذلك المعنىٰ؛ بسبب قرب المتقدمين من عصر النص، واحاطتهم بكثير من الظروف الخفيّة علينا التي تساهم في فهم النص وتحديد ظهوره.

٣٥٠ ـ يشترط في حجيّة الاجماع أن لا توجد قرائن عكسيّة تدل على عدم وجود

الوضوح والارتكاز المراد اكتشافه عن طريق إجماع المتقدمين، بيّن الوجه في هذا الشرط.

ـ الوجه فيه أن حجيّة الاجماع مسببة عن كاشفيّته عن ارتكاز المتشرعة وسيرتهم، فاذا توفرت قرائن عكسيّة مثبتة لعدم تحقق ذلك الارتكاز، وأن سبب الإجماع شيء آخر غير الارتكاز، لم يكن الاجماع حجّة.

○ ○ ○

◘ **مقدار دلالة الاجماع.**

٣٥١ ـ إذا اختلفت الفتاوىٰ بالعموم والخصوص، لم يتمَّ الإجماع إلّا بالنسبة لمورد الخاص، فما علّة ذلك ؟

ـ علّته أن كشف الاجماع قائم على أساس اتفاق الفقهاء على قضيّة واحدة، فلابد أن يختصّ بالكشف عن المقدار المتفق عليه وهو الخاص.

٣٥٢ ـ يعتبر كشف الاجماع عن أصل الحكم بنحو القضيّة المهملة أقوىٰ دائماً من كشفه عن الاطلاقات التفصيلية للحكم، بيّن سبب ذلك.

ـ سببه أن الاجماع يكشف عن الارتكاز لدىٰ الرواة والمتشرعة المعاصرين للأئمة عليهم السلام، واحتمال خطأ المجمعين في تشخيص حدود وتفصيلات الحكم أقوىٰ نسبيّاً من احتمال خطئهم في إدراك أصل الارتكاز؛ لأن الارتكاز قضيّة معنويّة غير منصبّة في الفاظ محددة، فقد يكتنف الغموض بعض تفصيلاته.

○ ○ ○

◘ **الاجماع البسيط والمركب.**

٣٥٣ ـ عرّف بالاجماع البسيط والمركب.

ـ الإجماع البسيط هو اتفاق الفقهاء على رأي معيّن في المسألة، والاجماع المركب هو أن ينقسم الفقهاء الى رأيين من مجموع ثلاثة وجوه أو اكثر، فيعتبر نفي الوجه الثالث ثابتاً لدىٰ الجميع.

٣٥٤ ـ متىٰ يكون الاجماع المركب حجّة، ولماذا ؟

ـ يكون حجة إذا آفترضنا أن كل فقيه من المجمعين يبني علىٰ نفي الوجه الثالث

بصورة مستقلة عن تبنّيه لرأيه ، والسبب في حجيّته أَنه يرجع في الحقيقة الى الاجماع البسيط علىٰ نفي الثالث .

٣٥٥ ـ علّل عدم حجيّة الإجماع المركب علىٰ نفي الوجه الثالث ، إذاكان نفيه لدىٰ كل فقيه مرتبطاً باثبات ما تبنّاه من رأي .

ـ علّته أن حجّية الاجماع إنما هي باعتبار كشفه عن الارتكاز الناشئ من تجمّع القيم الاحتمالية لعدم الخطأ ، وفي المقام نعلم بخطأ أحد الفريقين ، فلا تدخل القيم الاحتمالية كلها في تكوين الكشف للاجماع المركب ؛ لأنها متعارضة في نفسها .

○ ○ ○

◘ الشهرة .

٣٥٦ ـ عرّف المراد بالشهرة في الحديث والفتوىٰ .

ـ الشهرة في الحديث تعدد رواة الحديث بدرجة دون التواتر ، والمراد بالشهرة في الفتوىٰ شيوع فتوىً معيّنة بين الفقهاء بدرجة دون الاجماع .

٣٥٧ ـ علّل عدم حجيّة شهرة الحديث .

ـ علّته أن شهرة الحديث يفترض فيها أن تكون دون حدّ التواتر ، فاذاكان التواتر موجباً للعلم والاطمئنان ، لم تتجاوز الشهرة درجة الظن ، والخبر الظنّي ليس من وسائل الإحراز الوجداني للدليل الشرعي ، بل يحتاج ثبوت حجيّته الى التعبد الشرعي .

٣٥٨ ـ إذا حددنا الاجماع تحديداً كيفيّاً بتعدد المفتين الى درجة موجبة للعلم بوجود الدليل على الحكم المجمع عليه ، فهل تكون الشهرة في الفتوىٰ حينئذٍ حجة أم لا ؟ علّل لإجابتك .

ـ لن تكون الشهرة حجة ؛ والعلّة في ذلك أن المفترض في الشهرة كونها أقل درجة من الاجماع ، فلا تتجاوز توليد الظن بوجود الدليل على الحكم ، وهو ليس حجة ما لم يقم دليل على التعبد بحجيّته .

٣٥٩ ـ بيّن معنىٰ الشهرة في الفتوىٰ بناءً على تحديد الإجماع تحديداً كمياً عددياً باتفاق جميع الفقهاء .

ـ معنىٰ الشهرة حينئذٍ هو اتفاق اكثر الفقهاء على حكم معيّن، ولا يؤثر في صدق هذا المعنىٰ كوننا نجهل فتوىٰ بقيّة الفقهاء، أو نظن بموافقتهم، أو نعلم بمخالفتهم.

٣٦٠ ـ لماذا أدخل السيّد الشهيد الشهرة الفتوائية في وسائل الإثبات الوجداني ؟

ـ لأنها على التحديد الكمي للاجماع قد تدخل في الإجماع بتحديده الكيفي، وتكون موجبة لاحراز الدليل الشرعي بحساب الاحتمال، وهو أمر يختلف من مورد الى آخر؛ فإن اكثر الفقهاء إذا كان فيهم أمثال المفيد والطوسي حصل اليقين بوجود الدليل بنحو أسرع، وإلّا حصل ببطء، وقد لا يحصل، كما أنّ مخالفة البعض تعيق عن كشف الشهرة عن الدليل بدرجة تختلف تبعاً للموقع العلمي لذلك البعض.

○ ○ ○

▣ وسائل الإثبات التعبدي.

٣٦١ ـ ما المراد بوسائل الاثبات التعبدي ؟

ـ المراد بها الأدلة الظنيّة التي قام دليل قطعي على حجيّتها.

٣٦٢ ـ عرّف خبر الواحد.

ـ هو كل خبر لا يفيد العلم وان تعدد رواته.

٣٦٣ ـ قيل: إن آية النبأ تدل بالمنطوق على وجوب التبيّن عن خبر الفاسق، ومفهومها عدم وجوب التبين عن خبر العادل، وهذا يعني حجّيته، بيّن كيفية الاستدلال بذلك على حجية خبر العادل.

ـ كيفيّته: أن الأمر بالتبيّن عن خبر القاسق، ان كان ارشاداً الى عدم الحجيّة، كان معنى عدم الأمر بالتبيّن عن خبر العادل هو الحجيّة، وان كان إرشاداً الى أنّ التبيّن شرط في جواز العمل بخبر الفاسق، كان معنىٰ نفيه جواز العمل بخبر العادل بلا تبيّن، وهذا يعني حجيّته أيضاً، وأما كون معناه عدم جواز العمل بخبر العادل حتىٰ مع التبيّن، فهو مستبعد؛ لأنه يجعل خبر العادل أسوأ من خبر الفاسق، ويمنع من العمل بالقطع حالَ تبيّن صدق نبأ العادل.

٣٦٤ ـ اذكر الاعتراضين على الاستدلال بمفهوم الشرط في آية النبأ على حجية خبر العادل.

ـ الأول : ان الشرط في الآية مسوق لتحقق الموضوع ، وحينئذٍ لا يثبت للجملة الشرطية مفهوم ، والثاني : أن عموم التعليل بالجهالة يقتضي إسراءَ الحكم المعلّل الى جميع موارد عدم العلم ، ومنها خبر العادل .

٣٦٥ ـ اعترض على الاستدلال بمفهوم الشرط في آية النبأ علىٰ حجيّة خبر العادل ، بأن الشرط فيها مسوق لتحقق الموضوع ، فليس لها مفهوم ، بيّن التحقيق في ردّ هذا الاعتراض .

ـ التحقيق أن الموضوع والشرط في الآية يمكن تصويرهما بثلاثة أنحاء ، الأول : أن الموضوع طبيعيّ النبأ والشرط مجيئ ~~العادل~~ الفاسق به ، فيثبت المفهوم ، رغم تحقيق الشرط للموضوع ؛ لعدم كونه الأسلوب الوحيد المحقق للموضوع ، الثاني : انّ الموضوع الجائي بالخبر والشرط فسقه ؛ فيثبت المفهوم أيضاً ؛ لعدم كون الشرط محققاً للموضوع ، الثالث : إن الموضوع نبأ الفاسق والشرط مجيئه به ، فلا يثبت المفهوم ؛ لكون الشرط محققاً للموضوع ، والظاهر من الآية هو النحو الأوّل ، فالمفهوم ثابت .

٣٦٦ ـ قيل : إن مفهوم آية النّبأ مخصص لعموم التعليل فيها ، بيّن الاستدلال على هذا القول .

ـ استدل عليه بأَنّ المفهوم يثبت الحجيّة لخبر العادل غير العلمي ، بينما التعليل يقتضي عدم حجيّة كل ما لا يكون علميّاً ، فالمفهوم أضيق دائرة من التعليل ، فيكون مخصصاً له .

٣٦٧ ـ قيل : إنَّ مفهوم آية النبأ حجيّة خبر العادل غير العلمي ، والتعليل فيها هو عدم حجيّة كل ما لا يكون علميّاً ، فيكون المفهوم مخصصاً للتعليل ، بيّن ما يرد على هذا القول .

ـ يرد عليه : أنه اذا انعقد للمفهوم ظهور ، ثم عارض عموماً ، فإنه يخصصه ، وفي المقام لا ينعقد للكلام ظهور في المفهوم ؛ لأنه متصل بالتعليل الصالح للقرينيّة على عدم انحصار وجوب التبيّن بمجيئ الفاسق بالخبر ، فلا ينعقد ظهور في المفهوم لكي يكون مخصصاً للتعليل .

٣٦٨ ـ قال النائيني : إن مفهوم آية النبأ حاكم على عموم التعليل فيها ، اشرح مراده بهذا القول .

ـ شرحه : أن مفاد المفهوم حجيّة خبر العادل ، ومعنىٰ حجيّته على مسلك جعل

الطريقيّة اعتباره علماً تعبداً، وموضوع التعليل هو الخبر الذي لا يفيد العلم، وبما أن الشارع اعتبر خبر العادل علماً؛ فانه يخرج بذلك عن موضوع التعليل، وهو معنىٰ كون المفهوم حاكماً.

٣٦٩ ـ قال النائيني: إنّ مفهوم آية النبأ حجيّة خبر العادل، ومعنىٰ حجيّته جعله علماً تعبداً، فيكون حاكماً على عموم التعليل فيها الذي موضوعه عدم العلم، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يرد عليه: أنّه إذا كان المفهوم يثبت الحجيّة والعلمية لخبر العادل، فإنّ المنطوق ينفي الحجيّة والعلمية عن خبر الفاسق، فالتعليل يكون موسّعاً من دائرة عدم الحجيّة والعلمية عن كل خبر لا يفيد العلم الوجداني، وبهذا يسلب العلمية عن خبر العادل، بينما المفهوم يثبتها، فتحصل بينهما المعارضة، لا الحكومة.

٣٧٠ ـ قيل: إن مفهوم الشرط في آية النبأ معارض بعموم التعليل بالجهالة، مما يسلب الحجيّة عن كل خبر لا يفيد العلم، بما في ذلك خبر العادل، بيّن ردّ الآخوند على هذا القول.

ـ ردّه بأن الجهالة المذكورة في التعليل ليست بمعنىٰ الجهل وعدم العلم، بل بمعنىٰ العمل السفهي، والتصرف غير المتزن الذي لا ينبغي صدوره من العاقل، فلا يشمل العمل بخبر العادل؛ لأنه ليس سفاهة ولا تصرّفاً غير متزن.

٣٧١ ـ استدل على حجيّة خبر العادل بمفهوم الوصف في آية النّبأ، ما الجواب عن هذا الاستدلال اذا كان مبنيّاً علىٰ ثبوت المفهوم للوصف عموماً؟

ـ الجواب بإنكار ثبوت المفهوم للوصف، خصوصاً في حالة ذكر الوصف بدون ذكر الموصوف كما هو الحال في آية النّبأ.

٣٧٢ ـ استدل بمفهوم الوصف في آية النبأ علىٰ حجيّة خبر العادل، لخصوصيّة في المقام تقتضي ثبوت المفهوم في الآية، حتىٰ لو أنكرنا مفهوم الوصف في موارد أخرىٰ، بيّن هذا الاستدلال.

ـ بيانه: أن مقتضىٰ احترازية القيود انتفاء شخص وجوب التبيّن بانتفاء الفسق، فلا يكون شاملاً لخبر العادل، ولا يمكن أن يثبت شخص آخر من وجوب التبيّن يختصّ بخبر العادل؛ لأن وجوب التبيّن إما أن يكون بملاك مطلق الخبر، أو بملاك كون المخبر فاسقاً، ولا

يحتمل دخل عدالة المخبر في جعل وجوب التبيّن .

٣٧٣ ـ قالوا: إن وجوب التبيّن عن النبأ إما أن يكون بملاك مطلق الخبر، أو بملاك كون المخبر فاسقاً، ولا يحتمل دخل عدالة المخبر في جعل وجوب التبيّن، ناقش هذا القول.

ـ يناقش بأَن وجوب التبيّن ليس وجوباً تكليفيّاً مولويّاً، بل هو إرشاد الى عدم الحجيّة، ولا محذور في أن يكون خبر العادل موضوعاً لوجوب التبيّن بهذا المعنىٰ؛ لأن مرجع ذلك الى كونه ليس موضوعاً للحجيّة.

٣٧٤ ـ بيّن كيفية الاستدلال على حجيّة خبر الواحد بآية النّفر.

ـ كيفيّته: أنها دلّت علىٰ وجوب التحذّر بترتيب الأثر على إخبار المنذر، وأن هذا الوجوب مطلق حتىٰ لحالة عدم إفادة خبره للعلم، وهذا مساوق للحجيّة؛ إذ لو لم يكن إخبار المنذر حجة، لما وجب العمل به إلّا حال حصول العلم منه.

٣٧٥ ـ قيل: إن آية النّفر تدل علىٰ وجوب التحذّر لثلاثة وجوه، أذكر هذه الوجوه.

ـ الوجه الأول: أنَّ التحذّر وقع بعد أداة الترجّي الدالة على أنه مطلوب، وهذا يساوق الدلالة على وجوبه؛ لأن الحذر إن تحقق سببه كان واجباً، والّا لم يكن مطلوباً، والوجه الثاني: ان التحذّر وقع غاية للنفر الواجب وغاية الواجب واجبة، والوجه الثالث: أنه بدون افتراض وجوب التحذّر يصبح الأمر بالنفر والإنذار لغواً.

٣٧٦ ـ قالوا: في آية النفر وقع التحذّر بعد (لعلّ) الدالة على الترجي، فدلّ على أنه مطلوب، ومعنىٰ ذلك أنه واجب؛ لأن التحذّر إن توفّرت دواعيه كان واجباً، والّا لم يكن مطلوباً، بيّن المناقشة الواردة على هذا القول.

ـ يناقش بأن مدلول (لعلّ) هو وقوع مدخولها موقع الترقّب والتوقع لا الترجي؛ ولذا قد يكون مدخولها مرغوباً عنه كما في قوله عليه السلام: لعلّك عن بابك طردتني، فاذا لم تثبت دلالة لعلّ على مطلوبيّة الحذر، لم يصحّ أن يقال: إذا ثبتت مطلوبيّته ثبتت علىٰ نحو الوجوب.

٣٧٧ ـ قيل: إن التحذّر في آية النّفر وقع غاية للنفر الواجب، وغاية الواجب واجبة، بماذا تردّ على هذا القول؟

ـ ردّه بأَنّ غاية الواجب ليست واجبة دائماً، وان كانت محبوبة حتماً؛ إذ قد يقتصر المولى في مقام الطلب على تقريب المكلف نحو الغاية، دون ايجابها وسدّ جميع أبواب

عدمها؛ لوجود محذور مانع من ايجابها كإيقاع المكلف في المشقّة والحرج.

٣٧٨ ـ قال السيّد الشهيد: إن الأمر بالنّفر والانذار ليس لغواً مع فرض عدم الحجيّة التعبديّة لخبر المنذر غير العلمي، اذكر تعليل السيّد الشهيد لهذا القول.

ـ تعليله: أنه كثيراً ما يؤدي خبر المنذر الى علم السامع، فيكون حجة ومنجّزاً، ولمّا كان المنذر يحتمل دائماً إفادة إنذاره للعلم أو مساهمته في حصوله، ولو لغير السامع. فمن المعقول أمره بالانذار مطلقاً.

٣٧٩ ـ قال السيد الشهيد: ان كلمة (لعلّ) ليست موضوعة للترجي، بل موضوعة للترقب، ورغم ذلك، فإن دلالتها على المطلوبية في آية النفر غير قابلة للانكار، بيّن تعليله لذلك.

ـ علّله بأن الترقب كما يكون للأمر المرغوب عنه، كذلك يكون للأمر المحبوب المرغوب فيه، وكون المترقَّب هذا أو ذاك يستفاد من السياق، ولا شك في تعيين سياق الآية لترقب الأمر المحبوب ممّا يدل على مطلوبيّته شرعاً.

٣٨٠ ـ قد يناقش بأن آية النفر لا تدلّ على إطلاق وجوب التحذّر لحالة عدم علم السامع بصدق المنذر، وذلك لوجهين، فما هذان الوجهان؟

ـ أولهما: لا إطلاق في الآية يفيد وجوب الحذر حال عدم العلم؛ لأنها مسوقة لايجاب الانذار، فيفيد اطلاقها وجوبه على كل حال، وقد لا يوجب المولى التحذّر الّا على من حصل له العلم.

وثانيهما: ان في الآية قرينة على وجوب الحذر عند حصول العلم خاصة؛ لتعلق الانذار بما تفقّه فيه المنذر من الأحكام الواقعية لا التوهمية، فيجب الحذر مع العلم بكون الأحكام التي أُنذر بها أحكاماً شرعية، ومع الشك لا يجب الحذر.

٣٨١ ـ قيل: إن المولىٰ قد يوجب الإنذار مطلقاً، لكنه لا يوجب التحذّر الّا على من حصل له العلم، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته الاحتياط من المولىٰ في مقام التشريع؛ لأن المكلّف لا يمكنه تشخيص متىٰ يفيد إنذاره العلم، فلا يمكن للمولى أن يقول: يجب عليك الانذار إذا كان انذارك مفيداً للعلم.

٣٨٢ ـ عند الاستدلال بآية النفر قيل: ان وجوب التحذّر حتىٰ مع عدم حصول العلم

من قول المنذر، يدل على حجيّة خبره شرعاً، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يناقش بأنه مع تسليم دلالة الآية على وجوب الحذر، نقول: إن الحذر مترتب على عنوان الانذار لا مجرد الإخبار. والانذار هو الاخبار المسبوق بثبوت الخطر، فلعلّ المنجّز هو العلم الاجمالي السابق، أو الشك قبل الفحص، مضافاً الى ان المنجزية غير متوقفة على جعل الحجيّة للخبر شرعاً على مسلك حق الطاعة؛ لأن احتمال التكليف ينجّزه على هذا المسلك.

٣٨٣ ـ ناقش الاستدلال على حجيّة خبر الواحد بقول الإمام العسكري عليه السلام عندما عرض عليه كتاب (يوم وليلة) ليونس بن عبد الرحمان: هذا ديني ودين آبائي، وهو الحقّ كلّه.

ـ يناقش بأن الإمام عليه السلام يريد أن الروايات المسجلة في كتاب يونس صادرة قطعاً من آبائه عليهم السلام، وهذا لا ربط له باثبات أن الخبر الذي لا نعلم بصدوره من الإمام هو حجة تعبداً.

٣٨٤ ـ ناقش الاستدلال على حجيّة خبر الواحد بقول النبيّ صلى الله عليه وآله: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثه الله فقيهاً عالماً يوم القيامة.

ـ يناقش بأنه لا شك في استحباب تحمّل الحديث وحفظه، بل كونه من الواجبات الكفائيّة، لتوقف حفظ الشريعة عليه، ولكن لا يلزم من ذلك الحجيّة التعبديّة، والقبول بخبر الواحد حتى في حال الشك وعدم العلم بصدوره من الإمام عليه السلام.

٣٨٥ ـ استدل على حجية خبر الواحد بما دلّ على الأمر بنقل بعض النكات والمضامين، كقول الصادق عليه السلام: يا أبان إذا قدمت الكوفة فاروِ هذا الحديث، بيّن ما يرد على هذا الاستدلال.

ـ يرد عليه أنه يكفي في وجاهة الأمر بالنقل حصول العلم أو الاطمئنان للبعض، فيعمل بالحديث، ولا دلالة فيه على حجية الخبر الذي لا اطمئنان بصدوره.

٣٨٦ ـ استدل على حجية خبر الواحد بقوله عليه السلام: ربَّ حامل فقه الى من هو أفقه منه، بتقريب أن نقل الخبر إذا لم يكن حجة، فكيف يصير المنقول إليه أفقه؟ ناقش هذا الاستدلال.

ـ يناقش بأن هذا الحديث ليس في مقام بيان أن النقل يثبت الخبر المنقول للسامع تعبداً، والّا لكان الناقل دائماً أفضل من السامع وأفقه؛ لأن الثبوت لديه وجداني، ولدى السامع تعبدي، بل الحديث في مقام توضيح ان المهم ليس حفظ الأخبار، بل إدراك المعاني واستيعابها، وفي ذلك قد يتفوّق السامع على الناقل.

٣٨٧ ـ استدل على حجيّة خبر الواحد بالأحاديث التي تذم الكذب عليهم، وتحذّر من الكذّابين، وأنه لو لم يكن خبر الواحد حجة ومقبولاً، لما كان هناك أثر للكذب ليستحق الذمّ، ناقش هذا الاستدلال.

ـ يناقش بامكان افتراض عدم حجيّة الخبر مع وجاهة التحذير من الكذّابين، لأن الكذب كثيراً ما يؤدّي الى اقتناع السامع خطأً، واذا افترض في مجال العقائد كفىٰ في خطره مجرد ايجاد الاحتمال والظنّ، فاهتمام الأئمة عليهم السلام بالتحذير من الكذابين لا يتوقف على الحجية التعبديّة للخبر الظني.

٣٨٨ ـ استدل على حجية خبر الواحد بما ورد عن الأئمة عليهم السلام من الارجاع الى آحادٍ من أصحابهم، دون إعطاء ضابطة كليّة للإرجاع، كارجاع الإمام عليه السلام الى زرارة بقوله: إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس، ناقش هذا الاستدلال.

ـ يناقش بأن أمثال هذه الروايات لا يمكن أن يثبت بها حجيّة خبر الثقة مطلقاً حتىٰ في حالة احتمال الكذب؛ إذ من الممكن أن يكون إرجاع الإمام بنفسه معبّراً عن ثقته ويقينه بعدم تعمد الكذب مادام إرجاعاً شخصيّاً غير معلّل.

٣٨٩ ـ استدل على حجية خبر الواحد بالروايات الدالّة على ذمّ من يطرح ما يسمعه من حديث بمجرد عدم قبول طبعه له، بأنّه لولا حجية الخبر لما استحق طارحه الذّم، ناقش هذا الاستدلال.

ـ يناقش بأنّ استحقاق الذمّ راجع الى اعتماد البعض على ذوقهم الشخصي في تقبّل التشريع، وتكفيرهم لكلّ من يخالف ذوقهم، وليس لمجرد عدم العمل بأخبار الثقات؛ ليكون دليلاً علىٰ حجيّتها.

٣٩٠ ـ استدل على حجية خبر الواحد بما ورد من ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر بموافقة الكتاب أو مخالفة العامّة، بتقريب: أنه لولا حجية الخبر، لا معنىٰ لفرض التعارض واعمال المرجّحات، فكيف تردّ هذا الاستدلال؟

ـ ردّه بأن أدلة الترجيح تفترض ورود خبرين كلاهما حجّة لولا المعارضة، ولم توضّح المقصود من ذلك الخبر الحجّة، فلعلّه الخبر القطعي الصدور، فلا دلالة فيها علىٰ حجيّة مطلق الخبر حتىٰ لو لم يكن قطعيّ الصدور.

٣٩١ ـ استدل على حجيّة خبر الواحد بما ورد في الخبرين المتعارضين من الترجيح بالأوثقية، بتقريب أنه لا معنىٰ لفرض التعارض بين الخبرين الظنيين لو لم يكونا حجة، كيف تثبت أن المراد هنا إثبات الحجيّة للخبرين الظنيين دون مقطوعي الصدور ؟

ـ يثبت ذلك بأنّ الخبر الظنّي الصدور (خبر الواحد) يصير بالأوثقية مظنوناً بدرجة أقوىٰ، ومن ثمّ يُرجَّح علىٰ غيره، ولا يمكن إرادة الخبر المقطوع الصدور ؛ لأن الأوثقية لا تزيد درجة القطع بصدوره.

٣٩٢ ـ نوقش في دلالة قوله عليه‌السلام : (لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما روىٰ عنّا ثقاتنا) على حجيّة مطلق خبر الثقة، بيّن هذه المناقشة.

ـ نوقش بأن عنوان (ثقاتنا) أخصّ من عنوان (الثّقات)، ولعلّ المراد به خصوص الاشخاص المعتمدين شخصيّاً للإمام عليه‌السلام والمؤتمنين من قبله، وعليه لا يكون دالاً علىٰ حجيّة مطلق خبر الثقة.

٣٩٣ ـ روىٰ محمد بن عيسىٰ أنه سأل الرضا عليه‌السلام : (أفيونس بن عبد الرحمن ثقة، آخذُ عنه معالم ديني ؟ فقال : نعم) بيّن كيفية الاستدلال بهذه الرواية على حجيّة خبر الثّقة.

ـ بيانه : أنها تدل على أن حجية خبر الثقة كانت أمراً مركوزاً وواضحاً في ذهن السائل، وانما كان يسأل عن المصداق، وأن يونس ثقة أم لا ؟ وبما أن الإمام عليه‌السلام أمضىٰ هذا الارتكاز ولم يردع عنه، فبذلك يثبت حجية خبر مطلق الثقة.

٣٩٤ ـ ما هو الدليل على دعوىٰ انعقاد سيرة المتشرعة من أصحاب الأئمة عليهم‌السلام على العمل بأخبار الثقات ؟

ـ دليلها : أن هذه الأخبار كانت متداولة بينهم، فإن كانوا يعملون بها، ثبت المطلوب، والّا، فلا بد لذلك من سبب، مادام العمل بها مقتضىٰ العادة والذوق العقلائي، ولا نتصوّر سبباً إلّا نهي الأئمة عليهم‌السلام عن ذلك، فنقول : لو كان النهي صادراً، لوصل الينا، فعدم وصوله يدلّ على عدم صدوره، فيثبت بذلك انعقاد سيرتهم على العمل بأخبار الثقات.

٣٩٥ ـ بيّن كيفيّة الاستدلال بسيرة العقلاء على حجيّة خبر الثقة.

ـ بيانه : أن سيرتهم هي الاعتماد على خبر الثقة في أغراضهم الشخصيّة والتشريعية، ممّا يوجب عادة تجعلهم يعتمدون على خبره حتىٰ في تعيين أحكام الشارع، فلو أن الشارع

كان لا يعتبر خبر الثقة حجة، لتعيّن عليه الردع عنها حفاظاً على غرضه، فعدم ردعه معناه إقرار هذه السيرة و إمضاؤها.

٣٩٦ ـ بيّن الفارق بين الاستدلال على حجيّة خبر الثقة بسيرة المتشرعة، والاستدلال عليها بالسيرة العقلائية.

ـ الفارق أن الاستدلال بسيرة المتشرعة يتوقف على اثبات انعقاد سيرتهم فعلاً على العمل بخبر الثقة في المجال الشرعي، واما الاستدلال بالسيرة العقلائية فيكفي فيه إثبات الميل العقلائي العام الى العمل بخبر الثقة حتىٰ في المجال الشرعي، بلا حاجة الى إثبات التطبيق الفعلي؛ فان هذا الميل يفرض على الشارع الردع عنه ـ على فرض عدم الحجيّة ـ لئلّا يتسرب الى المجال الشرعي.

٣٩٧ ـ قيل: إن السيرة العقلائية على حجية خبر الثقة، مردوع عنها بالآيات الناهية عن العمل بالظن، الشاملة باطلاقها لخبر الثقة. اذكر جواب النائيني عن هذا القول.

ـ جوابه: أن السيرة العقلائية علىٰ حجيّة خبر الثقة، حاكمة على الآيات الناهية عن العمل بالظنّ، لأن السيرة تخرج خبر الثقة عن كونه ظنّاً، وتجعله علماً بالتعبّد، فلا يكون مشمولاً للنهي الثابت بالآيات.

٣٩٨ ـ قال النائيني: إن سيرة العقلاء على حجية خبر الثقة معناها جعله علماً، فتكون حاكمة على الآيات الناهية عن العمل بالظن، ومخرجةً لخبر الثقة عن موضوعها. وأجيب بأنه لا معنىٰ للحكومة المذكورة، فصّل هذا الجواب.

ـ تفصيله: أنه إذا كان معنىٰ الحجيّة جعل الأمارة علماً، كان مفاد الآيات النافية لحجيّة غير العلم نفي جعلها علماً، وهذا يعني أنّ مدلول الآيات في عرض مدلول السيرة، وموضوع كلا المدلولين ذات الظنّ، فالنسبة بينهما هي التعارض لا الحكومة.

٣٩٩ ـ قيل: إن الدليل الحاكم المخرج لخبر الثقة عن عموم الآيات الناهية عن العمل بالظن، إن كان هو نفس البناء العقلائي على حجيّة خبر الثقة، فهذه الحكومة غير معقولة، بيّن سبب عدم المعقوليّة.

ـ بيانه: أن توسيع وتضييق موضوع كل حكم لا يحقّ إلّا لجاعل ذلك الحكم، وبما أنّ جاعل الحكم بعدم حجيّة الظن هو الشارع، فالذي يحق له إخراج خبر الثقة من موضوع عدم

حجيّة مطلق الظن هو الشارع فقط ، دون العقلاء .

٤٠٠ ـ قيل : (إن السيرة العقلائية على حجية خبر الثقة التي أمضاها الشارع ، حاكمة على عموم الآيات الناهية عن العمل بالظن) ، بيّن ما يرد على هذا القول .

ـ يردُ عليه أن تحقق الإمضاء الشرعي للسيرة هو أوّل الكلام ؛ لأننا ندعي عدم تحقق الإمضاء ، بل تحقق الردع بالآيات الناهية عن العمل بالظن ، كقوله تعالىٰ : ﴿**إن الظنّ لا يغني من الحقّ**﴾ ، ومع عدم إحراز الإمضاء لا يمكن أن تتحقق الحكومة .

٤٠١ ـ قال الآخوند : (إن الردع عن السيرة العقلائية علىٰ حجيّة خبر الثقة ، بالآيات الناهية عن العمل بالظن غير معقول ؛ لأنه دور) ، اذكر بيانه للدور .

ـ بيانه : ان الردع بعموم الآيات عن السيرة ، يتوقف على حجيّة الآيات في العموم ، وهذه الحجيّة تتوقف على عدم وجود مخصص للعموم ، وعدم المخصص موقوف على كون الآيات رادعة بعمومها عن السيرة ، والّا لكانت السيرة مخصصة للآيات ومسقطة لحجيّتها في العموم ، فالنتيجة توقف ردع الآيات عن السيرة على ردعها عنها ، وهذا دور .

٤٠٢ ـ قال الآخوند : (إن كون الآيات الناهية عن العمل بالظن رادعة عن السيرة على حجية خبر الثقة ، موقوف على حجيتها في العموم ، وحجيّتها كذلك موقوفة على عدم وجود مخصص لها ، وعدم المخصص موقوف على كونها رادعة عن السيرة ، وهذا دور) ، فما هو الردّ على هذا القول ؟

ـ ردّه : أن توقف الردع بعموم الآيات على حجيّتها في العموم صحيح ، ولكنّ حجيّتها في العموم ليست موقوفة على العلم بعدم وجود مخصص لها ، بل يكفي لذلك عدم العلم بوجود المخصص ، وهذا حاصل فعلاً ، مادمنا لا نعلم بامضاء الشارع للسيرة العقلائية ، فلا دور .

٤٠٣ ـ قال المحقق الأصفهاني : (مع انعقاد السيرة العقلائية على حجية خبر الثقة ، لا يمكن أن تنعقد على العمل بظهور الآيات المانع عن العمل بخبر الثقة ؛ لأن العمل بالمتناقضين غير معقول) ، بيّن ما يرد على هذا القول .

ـ يرد عليه أنه لا تنافي بين انعقاد سيرة العقلاء على حجيّة خبر الثقة في إثبات صدور الكلام ، وبين انعقاد سيرتهم علىٰ اتخاذ المعنىٰ الظاهر من الكلام حجّة في الكشف عن مراد

المتكلم، نعم، المنافاة حاصلة بين ما انكشف بالظهور، وهو عدم حجية خبر الثقة لدىٰ الشارع، وبين بناء العقلاء على حجيّته.

٤٠٤ ـ قيل: (إن السيرة على حجيّة خبر الثقة مردوع عنها بعموم الآيات الناهية عن العمل بالظن)، بيّن الجواب الصحيح ـ في رأي السيد الشهيد ـ عن هذا القول.

ـ جوابه: ان ادعي كون العمومات رادعة عن سيرة المتشرعة المعاصرين للمعصومين، فيردّه أنها كانت قائمة فعلاً مع وجود تلك العمومات مما يعني عدم كفايتها للردع واقامة الحجة، وان ادعي ردعها عن سيرة العقلاء، قلنا: انها ليست صالحة لذلك؛ لأنها سيرة قويّة ومستحكمة لا يكتفىٰ في الردع عنها عادة باطلاق دليل.

٤٠٥ ـ استدل على حجيّة خبر الثقة عقلاً بالعلم الإجمالي، بيّن كيفيّة هذا الاستدلال.

ـ بيانه: أننا نعلم إجمالاً بصدور عدد كبير ممّا يرويه الثقات عن المعصومين عليهم‌السلام، وهذا العلم الإجمالي منجّز لوجوب الموافقة القطعيّة، وذلك عن طريق العمل بكل روايات الثقات.

٤٠٦ ـ استدل على حجية خبر الثقة عقلاً بوجود علم إجمالي بصدور كثير مما يرويه الثقات عن المعصومين، وهو ينجّز وجوب موافقته القطعيّة، بالعمل بجميع أخبار الثقات، بيّن الاعتراض النقضي على هذا الاستدلال.

ـ حاصل النقض: أنه لو تمّ هذا الاستدلال، لأمكن بنفس الطريقة إثبات حجيّة كل خبر حتىٰ أخبار الضّعاف؛ لأننا إذا لاحظنا جميع أخبار الوسائل مثلاً يحصل لدينا علم إجماليّ بصدور عدد كبير منها، فهل نلتزم بوجوب العمل بكل تلك الأخبار تطبيقاً لقانون منجزية العلم الاجمالي؟

٤٠٧ ـ نُقِض على الاستدلال لحجية خبر الثقة بالعلم الاجمالي بصدور كثير من أخبار الثقات، بأنه يلزم منه حجية حتىٰ أخبار الضّعاف؛ للعلم الاجمالي بصدور بعضها. بيّن دفع الآخوند لهذا النقض.

ـ دفعه بأن العلم الاجمالي بصدور بعض من مجموع الأخبار الشامل لأخبار الضعاف، منحلّ بعلم إجماليّ أصغر منه، هو العلم الاجمالي الذي أطرافه أخبار الثقات فقط؛ لتوفر شرطي الانحلال، وهما كون أطراف الصغير بعض أطراف الكبير، وعدم زيادة المعلوم

بالاجمالي الكبير على المعلوم بالاجمالي الصغير .

٤٠٨ ـ قيل : (إن العلم الاجمالي بصدور بعض أخبار الثقات لا يحقق حجيّة خبر الثقة بالمعنىٰ المطلوب في المقام ، وهو المنجزية والمعذريّة) ، بيّن دليل هذا القول .

ـ دليله : أن العلم الاجمالي لا يوجب العمل بالأخبار المتكفلة للأحكام الترخيصيّة ؛ لأنه إنما يكون منجّزاً وملزماً إذا كان علماً اجمالياً بالتكليف لا بالترخيص ، بينما المطلوب إثبات حجيّة خبر الثقة ، بمعنىٰ كونه منجزاً إذا أخبر بالتكليف ، ومعذّراً إذا أخبر بالترخيص .

٤٠٩ ـ قيل : (إن حجيّة خبر الثقة إن كان دليلها العلم الاجمالي بصدور بعض أخبار الثقات ، عن المعصومين عليهم السلام ، لم يصلح خبر الثقة لتخصيص دليل عام قطعي الصدور) ، علّل ذلك .

ـ تعليله : أن العمل بخبر الثقة سيكون حينئذٍ من أجل الاحتياط للتكاليف المعلومة بالإجمال ، فاذا ورد عام قطعيّ الصدور بتحليل جميع اللحوم ، لم يمكن تقييده بخبر الثقة الدال على حرمة لحم الارنب مثلاً ؛ لأن تخصيص العام الذي هو حجة جزماً ، إنما يكون بحجّة أخرىٰ ، وأما تقييده بخبر الثقة الذي لم تثبت حجيّته ، فانه ليس جائزاً ، وليس من الإحتياط في شيء .

٤١٠ ـ ما هو الدليل الذي ذكر لتقريب كون تخصيص أو تقييد العمومات أو المطلقات القطعيّة الصدور بخبر الثقة موافقاً للاحتياط ؟

ـ دليلهم : اننا نعلم اجمالاً بطروّ التخصيص والتقييد على هذه العمومات والمطلقات ، وأن هناك محرّمات كثيرة قد خرجت من عمومات الحلّ ، فمع عدم ثبوت حجيّة أخبار الثقات بدليل خاص ، نفتقد ما يعيّن مواضع التخصيص والتقييد ، فلا يمكننا العمل بجميع ما دلّ على الترخيص ، تنفيذاً لمنجزية العلم الاجمالي ، وبهذا ننتهي الى طرح عموم واطلاق ما دلّ على الحلّ ، والتقيّد احتياطاً بخبر الثقة الدال على الحرمة .

٤١١ ـ اذكر باختصار مقدمات دليل الانسداد لاثبات حجيّة مطلق الظن .

ـ أولاً : العلم الاجمالي بثبوت تكاليف شرعية في مجموع الشبهات ، ولزوم امتثالها بحكم تنجيز العلم الإجمالي ، ثانياً : عدم وجود دليل قطعي أو تعبّدي يعيّن تلك التكاليف ، ثالثاً : عدم وجوب الموافقة القطعيّة للعلم الاجمالي المذكور ، لأدائه الى العسر والحرج ، رابعاً :

عدم جواز إجراء الاصول المؤمِّنة في جميع الشبهات ، لمخالفته لتنجيز العلم الاجمالي ، خامساً : فاما ان نأخذ بالمظنون من التكاليف ، ونترك الموهوم ، أو نفعل العكس ، والثاني ترجيح للمرجوح ، فيتعيّن الأول ، وبهذا تثبت حجية مطلق الظن بالتكليف .

٤١٢ ـ تنصّ المقدمة الثانية لدليل الانسداد على عدم وجود طريق معتبر قطعي ولا تعبديّ يعيّن مواطن التكاليف المعلومة الثبوت إجمالاً ، ناقش هذه المقدمة .

ـ تتوقف صحة هذه المقدمة على عدم قيام دليل شرعيّ خاصّ على حجيّة خبر الثقة ، والّا توفّر الدليل التعبدي ، وأمكن باخبار الثقات تعيين التكاليف المعلومة بالإجمال ، وقد ثبتت حجية خبر الثقة بمفهوم آية النبأ ، وبالسيرة العقلائية الممضاة شرعاً .

٤١٣ ـ تنصّ المقدمة الثالثة من دليل الانسداد على عدم وجوب الاحتياط بالموافقة القطعية لكل اطراف العلم الاجمالي بثبوت تكاليف في مجموع الشبهات ، وذلك لاستلزامه العسر المنفي شرعاً ، برهن على بطلان هذه المقدمة .

ـ يبطلها أن العلم الاجمالي المذكور منحل بالعلم الاجمالي بثبوت تكاليف في دائرة أخبار الثقات ، والاحتياط هنا ليس عسيراً ، ولو سلمنا أداء الاحتياط التام الى العسر ، فهذا يرفع وجوب المرتبة العليا للاحتياط ، وهي الاحتياط في مجموع الشبهات كلّها ، دون خصوص المظنونات ، فنعمل بها لا من باب حجيّة الظن ، بل لأن العمل بها موافق للاحتياط ، مع عدم تعسّره .

○ ○ ○

▣ تحديد دائرة حجيّة الأخبار .

٤١٤ ـ حدّد دائرة حجيّة خبر الواحد في ضوء الاستدلال عليها بمفهوم آية النبأ تارة ، وبالسيرة العقلائية الممضاة شرعاً تارة أخرىٰ .

ـ إن كان الدليل على الحجيّة هو مفهوم آية النبأ ، انحصرت الحجيّة في دائرة خبر العادل خاصة ، ولم تشمل خبر الثقة غير العادل ، واما إذا استدل بسيرة العقلاء الممضاة شرعاً ، فان دائرة الحجّية ستشمل خبر الثقة ، وهو مَن لا يتعمد الكذب ، وان لم يكن عادلاً .

٤١٥ ـ بيّن نوع المعارضة التي أدعي وقوعها بين السيرة العقلائية على حجية خبر

الثقة، وبين منطوق آية النبأ، واذكر نتيجة هذه المعارضة.

ـ نوع المعارضة المدعاة هي العموم والخصوص من وجه، بين اطلاق السيرة العقلائية على حجيّة خبر الثقة، الشامل لخبر الثقة الفاسق، وبين منطوق آية النبأ الدال باطلاقه على عدم حجيّة خبر الفاسق وان كان ثقة، ونتيجة التعارض هي التساقط، والرجوع الى أصالة عدم حجية خبر الثقة الفاسق؛ لعدم تماميّة دليل علىٰ حجيّته.

٤١٦ ـ قيل بوقوع المعارضة بين السيرة العقلائية الدالة على حجية خبر الثقة وان كان فاسقاً، وبين منطوق آية النبأ الدال على عدم حجيّة خبر الفاسق وان كان ثقة، ونتيجة المعارضة هي التساقط، فلا يبقىٰ ما يدلّ على حجيّة خبر الثقة، اذكر الردّ على هذا القول.

ـ ردّه بعدم وجود إطلاق في منطوق آية النبأ يشمل خبر الثقة الفاسق؛ لأن التعليل بالجهالة يقتضي اختصاص المنطوق بالموارد التي يكون العمل فيها بخبر الفاسق سفاهة، وهذا يختصّ بخبر غيرِ الثقة، فلا تعارض ولا تساقط، وبهذا يتوفّر الدليل على حجيّة خبر الثقة.

٤١٧ ـ هل يسقط خبر الثقة عن الحجيّة بوجود أَمارة ظنيّة نوعيّة علىٰ كذبه، كأن يكون مخالفاً لفتوىٰ المشهور، أم لا ؟

ـ إذا كانت وثاقة الرّاوي مأخوذة مناطاً للحجيّة علىٰ نحو الموضوعيّة، كان خبره حجة ولو قامت الشهرة الفتوائية على خلافه، وان كانت مأخوذة على نحو الطريقية، وبما هي سبب لحصول الوثوق غالباً بصدق الراوي، سقط عن الحجيّة بمخالفته لفتوىٰ المشهور؛ لعدم توفر موضوع الحجيّة حينئذٍ وهو الوثوق الغالب بالصدق.

٤١٨ ـ هل تثبت الحجيّة لخبر غير الثقة، إذا توفرت أمارة ظنيّة نوعية على صدقه، كأن يكون موافقاً لفتوىٰ المشهور، أم لا ؟

ـ إذا كانت الأمارة الظنيّة النوعية مؤديّة الى الاطمئنان الشخصي بصدور خبر غير الثقة، فانه يكون حجة من أجلِ حجيّة الاطمئنان، والّا ففي حجيّته وجهان مبنيّان على أن وثاقة الراوي مأخوذة بنحو الموضوع للحجيّة، أو بما هي طريق لاحراز الوثوق بنحو يكون السبب والمسبب معاً دخيلين في الحجيّة، أو بما هي طريق صرف للوثوق الغالب بالمضمون ؟ فعلىٰ الأولين لا يكون حجة، وعلى الثالث يكون حجّة.

٤١٩ ـ قالوا: (إن فتوىٰ المجتهد ليست حجة على مجتهد آخر، بلحاظ أدلة حجيّة خبر العادل أو الثقة)، اذكر علّة هذا القول.

ـ علّته أن إخبار المجتهد بالحكم الشرعي ليس إخباراً حسيّاً، بل إخبار حدسيّ، واجتهادي، وموضوع أدلة حجيّة الخبر هو الخبر الحسيّ المستند الى الإحساس بالمدلول كالاخبار بنزول المطر، أو الاحساس بآثاره العرفية كالاخبار بالعدالة، نعم تثبت حجيّة فتوىٰ المجتهد على مقلديه، بدليل السيرة العقلائية على الرجوع الى أهل الخبرة، والأدلة الخاصة على جواز التقليد.

٤٢٠ ـ قيل: (إن نقل الاجماع حجة في إثبات الحكم الشرعي؛ لإنه نقل بالمعنىٰ لقول المعصوم واخبار عنه)، بيّن اعتراض المحققين على هذا القول.

ـ اعترضوا بأن نقل الاجماع ليس إخباراً حسّياً عن قولِ المعصوم، ليكون حجة، بل هو نقل حدسيّ مبنيّ على ما يراه الناقل من كشف اتفاق الفتاوىٰ عن قول المعصوم، نعم، هو حجة في إثبات اتفاق المجمعين على تلك الفتاوىٰ، فإن كان ذلك كاشفاً في رأينا عن قول المعصوم استكشفناه، والّا فلا.

○ ○ ○

◘ حجيّة الخبر مع الواسطة.

٤٢١ ـ ما هما الركنان المقوّمان لحجيّة خبر الثقة؟

ـ أولهما: الخبر نفسه، وهو بمثابة الموضوع للحجيّة، وثانيهما: وجود حكم شرعيّ لمدلول الخبر، وهو بمثابة الشرط للحجيّة؛ إذ لو لم يكن لمدلول الخبر حكم شرعيّ، فلا معنىٰ للتعبد به، وجعل الحجيّة له.

٤٢٢ ـ قرّب الاستدلال على شمول دليل الحجيّة للخبر مع الواسطة.

ـ تقريبه: أن خبر الناقل عن زرارة ـ مثلاً ـ ثابت بالوجدان، فتثبت له الحجيّة، وبهذا يثبت خبر زرارة؛ لأنه هو المضمون لخبر الناقل، وبعد ثبوت خبر زرارة بالتعبد الشرعي، نطبق عليه دليل الحجيّة؛ لإثبات كلام الإمام.

٤٢٣ ـ أشكل على شمول دليل الحجيّة للخبر مع الواسطة، بأنه يلزم منه إثبات الحكم

لموضوعه، مع أن الحكم متأخر رتبة عن الموضوع، وضّح هذا الإشكال.

- توضيحه: أن شمول دليل الحجيّة لخبر الناقل عن زرارة مثلاً يلزم منه أن تكون الحجيّة موجدة لموضوع نفسها؛ لأن خبر زرارة لم يثبت إلّا بلحاظ دليل حجية خبر الثقة، مع أن خبر زرارة موضوع للحجيّة المستفادة من هذا الدليل، أي أن لدينا دليلاً واحداً يدلّ على حجيّة واحدة، بها يوجد خبر زرارة، ليكون بعدئذٍ موضوعاً لهذه الحجيّة نفسها.

٤٢٤ ـ أشكل على شمول دليل الحجية للخبر مع الواسطة بأنه يلزم منه إثبات الحكم لموضوعه، بتقريب أن خبر زرارة مثلاً لم يثبت إلّا بلحاظ دليل الحجيّة، مع أنه موضوع للحجية المستفادة من ذلك الدليل، أجب عن هذا الإشكال.

- جوابه: أن حجيّة الخبر مجعولة علىٰ نهج القضيّة الحقيقية علىٰ موضوعها المقدّر الوجود، وفعليّة الحجيّة بفعليّة الموضوع، وتعددهابتعدده، وعليه نقول: هناك حجيّتان، أولاهما: حجيّة خبر الناقل عن زرارة، والثانية: حجيّة خبر زرارة، وموضوع الحجيّة الثانية وهو خبر زرارة، لم يثبت بالحجيّة الثانية، بل بالحجيّة الأولىٰ، فلا يلزم إثبات الحكم لموضوعه.

٤٢٥ ـ وضّح الإشكال على شمول دليل الحجيّة للخبر مع الواسطة، بأنه يلزم منه اتحاد الحكم مع شرطه.

- توضيحه بأن حجيّة خبر الناقل عن زرارة مثلاً مشروطة بوجود حكم شرعي لما ينقله هذا النّاقل، وهو انما ينقل خبر زرارة، ولا حكم شرعياً لخبر زرارة إلّا الحجيّة، فتكون محققةً لشرط نفسها.

٤٢٦ ـ أشكل على شمول دليل الحجيّة للخبر مع الواسطة بأنه يلزم منه اتحاد الحكم مع شرطه، بتقريب أن ثبوت الحجيّة لخبر الناقل عن زرارة مشروط بوجود حكم شرعي لما ينقله، وليس هو الّا حجية خبر زرارة. فكيف تردّ على هذا الاشكال؟

- ردّه بأن حجيّة الخبر مجعولة على نهج القضيّة الحقيقية على موضوعها وشرطها المقدر الوجود، وانما تكون الحجيّة فعلية ومتعددة، بفعليّة وتعدد كلّ من الموضوع والشرط، وان الشرط المصحح لحجيّة خبر الناقل وهو الحكم الشرعي يتمثّل في حجيّة خبر زرارة، لا في حجيّة خبر الناقل نفسه، فلا يلزم اتحاد الشرط والمشروط.

○ ○ ○

▣ قاعدة التسامح في أَدلّة السنن .

٤٢٧ ـ عرّف بقاعدة التسامح في أدلة السّنن ، والدليل المدّعىٰ عليها .

ـ هي القاعدة القائلة : إن موضوع الحجيّة في باب المستحبّات ، أو الأحكام غير الإلزاميّة هو مطلق الخبر وان كان ضعيفاً ، ودليلها روايات دلّت علىٰ أَنّ من بلغه عن النبيّ ﷺ ثواب على عمل فعمله ، كان له مثل ذلك الثواب ، وان كان النبيّ لم يقله ، بدعوىٰ أن هذه الروايات تجعل الحجيّة لمطلق الخبر في موارد المستحبّات .

٤٢٨ ـ من الاحتمالات التي ذكرت في تفسير دلالة روايات (من بلغ) ، أولاً : أنها تجعل الحجيّة لمطلق البلوغ ، وثانياً : إنها تجعل استحباباً واقعيّاً على طبق البلوغ ، بيّن الفرق النظري بين هذين الاحتمالين .

ـ يفترق الاحتمال الأول عن الثاني ـ مع اشتراكهما في جعل الحكم ـ في أنّ الحكم المجعول على الأول ظاهري ، وعلى الثاني حكم واقعيّ .

٤٢٩ ـ من الاحتمالات التي ذكرت في تفسير دلالة روايات (من بلغ) ، أولاً : أنها تجعل الحجيّة لمطلق البلوغ ، ثانياً : أنها تجعل استحباباً واقعيّاً على طبق البلوغ ، ثالثاً : أنها ترشد الى حكم العقل بحسن الاحتياط ، بيّن الفرق بين الاحتمالين الأولين ، وبين الاحتمال الثالث .

ـ الفرق هو أنَّ الاحتمالين الأولين يتضمنان إعمال المولويّة إما بجعل الحجيّة ، أو بانشاء الاستحباب ، وأما الاحتمال الثالث فإنه لا يتضمن إعمال المولوية بوجه .

٤٣٠ ـ من الاحتمالات التي ذكرت في تفسير دلالة روايات (من بلغ) أولاً : أنها تجعل الحجية لمطلق البلوغ ، وثانياً : أنها ترشد الى حكم العقل بحسن الاحتياط ، اذكر الفارق النظري والعملي بين هذين الاحتمالين .

(الحجية)

ـ الفارق النظري أن الأول يتضمن جعل الحكم ، بينما الثاني لا يتضمن جعله ، والفارق العملي أن الأول يسوّغ الإفتاء بالاستحباب ؛ لأنّه يجعل ~~الاستحباب مباشرة حسب الفرض~~ ، الحجية للخبر الضعيف فيتمكن الفقيه من الافتاء بالاستحباب على طبقه ، بينما الثاني لا يسوّغ ذلك ؛ إذ لا يتضمن سوىٰ الإرشاد .

٤٣١ ـ يحتمل في روايات (من بلغ) أولاً : أنها تجعل الحجيّة لمطلق البلوغ ، وثانياً :

أنها تجعل استحباباً واقعيّاً على طبق البلوغ ، فلو ورد خبر ضعيف على استحباب فعل ، وخبر ثقة ينفي استحبابه ، فما هي الثمرة العملية بناء على كلّ من الاحتمالين ؟

ـ بناء على الاحتمال الأول يتعارض الخبران ؛ لحجية كل منهما بحسب الفرض ، ونظرهما الى حكم واقعي واحد اثباتاً ونفياً ، وبناء على الثاني لا تعارض ؛ لأن الخبر الضعيف لا يُثبت أن ذلك الفعل مستحب في نفسه لكي ينافي خبر الثقة النافي للاستحباب ، بل يثبت استحبابه بعنوان البلوغ ، ولا تنافي بين كون الفعل في نفسه ليس مستحبّاً ، ولكنه في الوقت نفسه مستحب بعنوان البلوغ .

٤٣٢ ـ يحتمل في روايات (من بلغ) أولاً : أنها تجعل الحجيّة لمطلق البلوغ ، وثانياً : أنها تجعل استحباباً واقعيّاً على طبق البلوغ ، فلو دلّ خبر ضعيف على وجوب شيء ، فما هي الثمرة العملية بناءً علىٰ الاحتمالين ؟

ـ على الاحتمال الثاني يثبت الاستحباب ؛ لأنّه مصداق لبلوغ الثواب على عمل ، وعلى الاحتمال الأول لا يثبت الاستحباب ؛ لعدم دلالة الخبر الضعيف عليه ، ولا يثبت الوجوب أيضاً ؛ لعدم حجيّة الخبر الضعيف في إثبات الأحكام الالزاميّة .

٤٣٣ ـ يحتمل في روايات (من بلغ) أولاً : أنها تجعل الحجيّة لمطلق البلوغ ، وثانياً : أنها تجعل استحباباً واقعيّاً على طبق البلوغ ، فلو دلّ خبر ضعيف على استحباب الجلوس في المسجد الى طلوع الشمس مثلاً ، ولم يفهم منه أن الجلوس بعد ذلك مستحبّ أم لا ؟ فما هي الثمرة العملية بناءً علىٰ الاحتمالين ؟

ـ على الاحتمال الأول يجري استصحاب الاستحباب ؛ لأنّ المفروض حجيّة الخبر الضعيف في إثبات الاستحباب قبل الطلوع ، فيمكن استصحاب بقائه بعده ، وأما علىٰ الثاني فلا يمكن الاستصحاب ؛ لأن الاستحباب مجعول على عنوان (ما بلغ ثواب عليه) ، وهذا مقطوع الارتفاع ؛ لاختصاص البلوغ بفترة ما قبل الطلوع ، وأما ما بعده فجزماً لم يبلغنا ثوابه .

٤٣٤ ـ ادعي أن روايات (من بلغ) تجعل الحجيّة في باب المستحبّات لمطلق الخبر ولو كان ضعيفاً ، بيّن ردّ هذا الإدعاء .

ـ ردّه أنه مخالف لظاهر الدليل ؛ فان الروايات المذكورة تثبت الثواب حتىٰ في صورة كذب الخبر ؛ إذ تقول : كان له ذلك الثّواب ، وان كان النبيّ لم يقله ، والمناسب هو جعل الحجيّة

في صورة الشك في كذب الخبر ، وأما مع كذبه واقعاً فلا معنىٰ لجعله حجة .

○ ○ ○

▣ حجيّة الظهور .

٤٣٥ ـ يتقسم الدليل الشرعي من حيث مدلولُه الى ثلاثة أقسام ، عرّف بكلّ منها .

ـ الأول : المجمل ، وهو الذي يتردد مدلوله بين أمرين أو أمور ، وكلها متكافئة في نسبتها اليه ، والثاني : الظاهر ، وهو الذي يتردد مدلوله بين أمرين أو اكثر ، لكنّ أحدها يكون هو الظاهر عرفاً من الدليل ، والثالث : النصّ ، وهو الذي يكون مدلوله متعيّناً في أمر محدد ، ولا يحتمل مدلولاً آخر بديلاً عنه .

٤٣٦ ـ في أيّ شيء يكون الدليل المجمل حجّة ؟

ـ يكون حجة في إثبات الجامع بين المحتملات ، بشرط أن يكون للجامع على إجماله أثر شرعي قابل للتنجيز .

٤٣٧ ـ ما هي الأسباب التي تزيل حجيّة الدليل المجمل في إثبات الجامع بين المحتملات ؟

ـ الأسباب أربعة ، أولها : أن يرد دليل يعيّن المراد من المجمل مباشرة ، وثانيها : أن يرد دليل ينفي أحد المحتملين ، فيتعيّن الآخر ، وثالثها : أن يرد مجمل آخر مردد بين محتملين ، ويعلم بإرادة معنىٰ واحد من المجملين ، وليس هناك إلّا معنىٰ واحد قابل لهما معاً ، فيحملان عليه ، ورابعها : أن يقوم دليل على إثبات أحد المحتملين ، فيوجب سقوط حجيّة المجمل في إثبات الجامع .

٤٣٨ ـ قيل : إنّ قيام دليل على إثبات أحد محتملي المجمل ، وان كان لا يكفي لتعيين المراد من المجمل حالة عدم التنافي بين المحتملين ، إلّا أنه يوجب سقوط منجزية المجمل للجامع ، فما علّة ذلك ؟

ـ علّته أن تنجّز الجامع بالمجمل إنما هو لقاعدة منجزية العلم الإجمالي ، وهي متقوّمة بأربعة أركان ، وفي الفرض المذكور يختل ركنها الثالث وهو : (أن يكون كل من المحتملين في نفسه ـ بغضّ النظر عن التعارض ـ مجرىً للأصل المؤمن) ؛ إذ مع ثبوت أحد المحتملين

بدليل، لا يبقىٰ محذور في جريان الأصل المؤمّن في المحتمل الآخر.

○ ○ ○

▣ دليل حجيّة الظهور.

٤٣٩ ـ بيّن الاستدلال على حجيّة الظهور بالسنّة المستكشفة (بالكشف الإنّي) من سيرة المتشرعة.

ـ بيانه أن سيرة المتشرعين من صحابة النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام كانت على الاستناد الى ظواهر الأدلة الشرعيّة في تعيين مفادها، والدليل على ذلك أنهم لو لم يعملوا بالظهور لاعتمدوا بديلاً في فهم المراد، وترك الظهور والاعتماد على البديل ظاهرة غريبة لو وجدت لنقلت الينا، لكنها لم تنقل، ممّا يثبت عدم البديل واستقرار سيرة المتشرعة على العمل بالظهور.

٤٤٠ ـ بيّن الاستدلال على حجية الظهور بالسيرة العقلائية.

ـ بيانه: أنّ ثبوت هذه السيرة محسوس بالوجدان، ويعلم بعدم كونها سيرة حادثة بعد عصر المعصومين؛ إذ لم يعهد لها بديل في مجتمع من المجتمعات، ومن عدم الردع عن هذه السيرة نستكشف تقريرها وامضاءَها شرعاً، فتكون دليلاً على حجيّة الظهور.

٤٤١ ـ قرّبْ الاستدلال على حجيّة الظهور بما دلّ على لزوم التمسك بالكتاب والسنّة.

ـ تقريبه أَنّ العمل بظهور الآية أو الحديث من مصاديق التمسك بالكتاب والسنّة، فيكون مأموراً به وواجباً، ومن ثمَّ يكون حجّة.

٤٤٢ ـ قالوا: إن الاستدلال على حجية الظهور بالأحاديث الدالة على لزوم التمسك بالكتاب والسنّة، بحاجة الى تماميّة دليل على حجيّة الظهور ولو في الجملة، فما معنىٰ هذا القول؟ وما علّته؟

ـ معناه: أنه لا يلزم ـ لتماميّة الاستدلال بالأحاديث المذكورة ـ افتراض حجيّة الظهور في جميع الموارد ليلزم الدور، بل يكفي حجية ظهور خصوص الأحاديث الدالة على لزوم التمسك بالكتاب والسنّة، وعلّة ذلك أننا نستدل هنا بظهور تلك الأحاديث الآمرة بالتمسك

واطلاقها، فلا بد من فرض حجيّة ظهورها بالخصوص في مرتبة سابقة، لكي يتمّ الاستدلال.

٤٤٣ ـ استدل لحجيّة الظهور بالسيرة العقلائية الممضاة من قبل المعصومين، فماذا يشترط لصحة هذا الاستدلال؟ وما علّة هذا الشرط؟

ـ يشترط أن لا يدخل في تتميم هذا الاستدلال التمسك بظهور حال المولى لإثبات الإمضاء، بل نتمسك بالنكتة العقليّة لاستفادة الإمضاء من عدم الردع، وهي لزوم نقض الغرض، ووجوب النهي عن المنكر وتعليم الجاهل، وعلّة عدم جواز التمسك هنا بالنكتة الاستظهارية، هي لزوم الدور؛ لأنَّ الكلام هنا في إثبات حجيّة الظهور.

٤٤٤ ـ بيّن الاشكال الذي أورد على الاستدلال لحجيّة الظهور بالسيرة المتشرعيّة.

ـ بيانه: أن انعقاد سيرة المتشرعة على العمل بالظهور وان كان مسلّماً، ولكننا لا نجزم بعملهم بجميع أقسام الظهور، ففي حالة ظهور الكلام في معنىً معيّن، واحتمال أن قرينة على خلاف ظهوره قد اتصلت به وخفيت علينا، لا يمكن الجزم بانعقاد سيرتهم على العمل بمثل هذا الظهور.

٤٤٥ ـ أشكل على الاستدلال لحجيّة الظهور بالسيرةالعقلائية بأنه أخصّ من المدّعىٰ، وضح هذا الإشكال.

ـ توضيحه: أن سيرة العقلاء لا تثبت بها حجيّة الظهور في موارد وجود أمارة عقلائية على خلافه ـ وان لم تكن معتبرة شرعاً ـ كالقياس؛ إذ العقلاء لا يعملون بالظهور حينئذٍ، بينما المدعىٰ ثبوت الحجيّة للظهور مطلقاً، وشمولها لمثلِ هذه الحالة.

٤٤٦ ـ أشكل على الاستدلال لحجيّة الظهور بالسيرة العقلائية، بأنه لا يثبت الحجيّة في موارد وجود أمارة عقلائية على خلافه ـ وان لم تكن معتبرة شرعاً ـ كالقياس؛ إذ العقلاء لا يعملون بالظهور المبتلىٰ بهذه الأمارة، سجّل الدليلين المذكورين لدفع هذا الاشكال.

ـ أوّل الدليلين: أن دليل عدم حجيّة القياس، يدل على حجيّة الظهور المقابل للقياس، وأنه لا يجوز ترك الظهور لأجله، وثانيهما: إن الاشكال يتجه على القول بأن الإمضاء يتحدد بالعمل الخارجي للعقلاء، ونحن نقول: إن الامضاء يتّجه الى النكتة المرتكزة في أذهان العقلاء، وهي كون الظهور مقتضياً للحجيّة مطلقاً، فلا ترفع اليد عنه الّا بحجة أخرىٰ، والمفروض عدم حجية القياس.

٤٤٧ ـ أشكل على الاستدلال لحجيّة الظهور بالسيرة العقلائية، بأنه يثبت حجيّة

ظهور كلام المتكلم الاعتيادي فقط ، دون كلام الشارع ، وضّح هذا الاشكال .

ـ توضيحه : ان سيرة العقلاء جرت على اتخاذ الظهور أساساً لاكتشاف مراد المتكلم الاعتيادي الذي يندر اعتماده على القرائن المنفصلة ، بخلاف الشارع ؛ فإن اعتماده على القرائن المنفصلة حالة متعارفة ، أي أنه ليس للعقلاء مثل سيرة الشارع حتىٰ نعلم أنه يعمل بظهور كلامهم حينئذٍ أم لا ، ومعه كيف يُعلم من إمضاء سيرتهم حجية الظهور مطلقاً حتىٰ في كلام الشارع ؟

٤٤٨ ـ قيل : ان المتكلم الاعتيادي لا يعتمد على القرائن المنفصلة لبيان مراده ، بخلاف الشارع ، ولذا فان إمضاء الشارع لسيرة العقلاء على حجية الظهور ، لا يثبت حجيّته حتىٰ في كلام الشارع ، اذكر الردّ على هذا القول .

ـ يُردّ عليه بأنه يتمّ إذا كان موضوع دليل الإمضاء هو المتكلم الاعتيادي خاصّة ، لكنّ موضوعه أوسع من ذلك ؛ لأن السيرة العقلائية تقتضي الجري علىٰ طبقها في كلمات الشارع أيضاً ، اما للعادة ، أو عدم الاطلاع على اعتماد الشارع على القرائن المنفصلة ، فلو لم يكن الشارع موافقاً على الأخذ بظواهر كلامه لتحتم عليه الردع ، فعدم ردعه يكشف عن إمضائه لحجية الظهور حتىٰ في الكلام الصادر منه .

○ ○ ○

▣ تشخيص موضوع الحجيّة .

٤٤٩ ـ ظهور الكلام في المعنىٰ الحقيقي قسمان : تصوريّ كاشف عن المعنىٰ الموضوع له الكلام ، وتصديقيّ كاشف عن المراد الجديّ للمتكلم ، بيّن تأثير القرينة المتصلة والمنفصلة في كل من هذين الظهورين .

ـ القرينة المتصلة لا تزيل ظهور الكلام تصوراً في معناه الحقيقي ، وانما تزيل الظهور التصديقي في إرادة المتكلم لذلك المعنىٰ الحقيقي ، وأما القرينة المنفصلة فهي لا تزيل الظهور التصوري ، ولا تزيل الظهور التصديقي للكلام في إرادة المعنىٰ الحقيقي ، وانما تسقطه عن الحجيّة في إثبات إرادة المعنىٰ الحقيقي .

٤٥٠ ـ اذكر المحتملات الثلاثة في تعيين موضوع حجيّة الظهور .

ـ أولها: أنّه الظهور التصوري بشرط عدم العلم بالقرينة على الخلاف متصلة أو منفصلة، والثاني: أنه الظهور التصديقي بشرط عدم صدور القرينة المنفصلة واقعاً، والثالث: أنه الظهور التصديقي بشرط عدم العلم بالقرينة المنفصلة على خلافه.

٤٥١ ـ بيّن كيفيّة تطبيق الحجيّة على موضوعها، بناءً على أنّ موضوع الحجيّة هو الظهور التصوري مع عدم العلم بالقرينة على الخلاف متصلة ومنفصلة.

ـ تطبق الحجيّة على موضوعها الذي هو الظهور رأساً، بلا حاجة الى إجراء أي أصل عقلائي، حتىٰ في حال احتمال القرينة المتصلة أو المنفصلة؛ لأن موضوعها ـ بحسب الفرض ـ هو الظهور التصوّري، وهو لا يزول باحتمال القرينة المتصلة، فضلاً عن المنفصلة.

٤٥٢ ـ بيّن كيفيّة تطبيق الحجيّة على موضوعها؛ بناءً على القول بأن موضوع الحجيّة هو الظهور التصديقي مع عدم القرينة المنفصلة واقعاً.

ـ مع الجزم بعدم القرينة مطلقاً نطبّق الحجيّة على الظهور رأساً، وأما مع احتمال القرينة المتصلة فلا نحرز الجزء الأول من موضوع الحجيّة الذي هو الظهور التصديقي، ومع احتمال القرينة المنفصلة لا نحرز الجزء الثاني وهو عدم القرينة المنفصلة واقعاً، فلا بد من نفي القرينة بنوعيها قبل تطبيق حجيّة الظهور بافتراض جريان السيرة العقلائية على أصالة عدم القرينة عند الشك في وجودها.

٤٥٣ ـ بيّن كيفيّة تطبيق الحجيّة علىٰ موضوعها بناءً على القول بأنّ موضوع الحجيّة هو الظهور التصديقي مع عدم العلم بالقرينة المنفصلة.

ـ مع القطع بعدم القرينة المتصلة نطبق الحجيّة على الظهور، وأما مع احتمالها فان الجزء الأول من موضوع الحجيّة وهو الظهور التصديقي لا يكون محرزاً حينئذٍ، فلابد لإحرازه من نفي القرينة المحتملة باجراء أصالة عدمها، واما احتمال القرينة المنفصلة فلا أثر له؛ لأن الجزء الثاني من موضوع الحجيّة هو عدم العلم بالقرينة المنفصلة، وهو محرز حتىٰ مع هذا الاحتمال.

٤٥٤ ـ قيل: إن موضوع حجيّة الظهور هو: الظهور التصوري مع عدم العلم بالقرينة على الخلاف متصلة أو منفصلة، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يرد عليه أنه غير صحيح؛ لأنّ المقصود من حجيّة الظهور تعيين مراد المتكلم بظهور

كلامه ، وما يكشف عن المراد ليس هو الظهور التصوري ، بل الظهور التصديقي ، فيتعيّن كون موضوع الحجيّة هو الظهور التصديقي لا التصوري .

٤٥٥ ـ بيّن ما يرد على القول بأن موضوع حجيّة الظهور ، هو : الظهور التصديقي مع عدم القرينة المنفصلة واقعاً .

ـ يرد عليه أنه باطل ؛ لمحذور عدم إمكان احراز الجزء الثاني للحجيّة حينئذٍ ، وهو عدم القرينة المنفصلة ؛ إذ لا طريق لاحرازه الّا أصل عدم القرينة الذي يحتاج الى حيثيّة كاشفة تصححه ، وليست هذه الحيثيّة الّا الظهور ، فالعقلاء يبنون على حجيّة الظهور ، وبها ينفون القرينة المنفصلة ، دون العكس ، فالصحيح أن الجزء الثاني هو عدم العلم بالقرينة المنفصلة ، لا العلم بعدمها ، لكي لا نقع في المحذور المذكور .

٤٥٦ ـ بناءً على كون موضوع حجيّة الظهور هو الظهور التصديقي مع عدم العلم بالقرينة المنفصلة على الخلاف ، كيف نحرز الموضوع إذا شككنا في وجود قرينة متصلة على خلاف الظهور ، غفل السامع عنها ؟

ـ في هذه الحال نجري أصالة عدم الغفلة ؛ لأن الغفلة على خلاف العادة وظهور الحال ، وبها ننفي وجود القرينة المشكوكة ، وننقح الظهور التصديقي الذي هو موضوع الحجيّة .

٤٥٧ ـ بناءً علىٰ أن موضوع حجية الظهور هو الظهور التصديقي مع عدم العلم بالقرينة المنفصلة على الخلاف . كيف نحرز الموضوع عند احتمال وجود قرينة متصلة على الخلاف أسقطها الناقل ؟

ـ في هذه الحال يمكن نفي القرينة المحتملة بشهادة الراوي المفهومة ـ ضمناً ـ من كلامه ، بأنه استوعب في نقله جميع ماله دخل في إفادة المراد ، فعدم نقله للقرينة شهادة منه بعدم وجودها ، وبهذا نحرز الظهور التصديقي الذي هو موضوع الحجيّة .

٤٥٨ ـ بناءً على أن موضوع الحجيّة هو الظهور التصديقي ، ما الذي يوجبه احتمال القرينة المتصلة على الخلاف ، إذا لم يكن احتمالها ناشئاً من غفلة السامع عنها ، أو إسقاط الناقل لها ؟ علّل لإجابتك .

ذلك موجباً لإجمال الدليل

ـ يكون ~~الشك حينئذٍ موجباً للإجمال~~ ؛ إذ لا يمكن الرجوع الى حجيّة الظهور ابتداءً ؛ للشك في موضوعها وهو الظهور التصديقي ، ولا يمكن إحراز موضوعها بنفي القرينة ، لعدم

وجود حيثيّة كاشفة عقلائيّاً عن عدم القرينة سوىٰ أصالة عدم الغفلة ، وشهادة الناقل الضمنيّة بأنه ينقل تمام ماله دخل في المراد ، وكلتاهما لا يمكن إجراؤها ؛ لفرض عدم نشوء الشك في القرينة من الغفلة أو إسقاط الناقل .

٤٥٩ ـ بيّن موقف السيد الشهيد ، والشيخ الانصاري ، وصاحب الكفاية ، من رجوع كلٍّ من أصالة الظهور ، وأصالة عدم القرينة ، الى الأُخرىٰ .

ـ يرىٰ السيد الشهيد أن كلّاً منهما أصل عقلائي يجري في مورده الخاصّ ، وأما الأنصاري فإنه أرجع أصالة الظهور الى أصالة عدم القرينة ، بينما أرجع صاحب الكفاية أصالة عدم القرينة الى أصالة الظهور .

٤٦٠ ـ بيّن مجرىٰ كلّ من أصالة الظهور ، وأصالة عدم القرينة ، في رأي السيد الشهيد .

ـ تجري أصالة الظهور في كلّ مورد يحرز فيه الظهور التصديقي اما وجداناً ، أو بأصل عقلائي ، وأما أصالة عدم القرينة فموردها الشك في القرينة لاحتمال غفلة السامع عنها .

○ ○ ○

▣ الظهور الذاتي والظهور الموضوعي .

٤٦١ ـ عرّف بكلّ من الظهور الذاتي والموضوعي ، وبيّن الفرق بينهما .

ـ الظهور الذاتي : هو الظهور في ذهن إنسانٍ معيّن ، والظهور الموضوعي هو المسبب عن الوضع واللغة ، والفرق بينهما أن الذاتي قد يتأثر بالظروف الشخصيّة التي تختلف من فرد الى آخر تبعاً لمحيطه وأنسه الذهني ، واما الظهور الموضوعي فان له واقعاً محدداً يتمثل في كل ذهن يتحرك بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العام .

٤٦٢ ـ ما الدليل على أن موضوع الحجيّة هو الظهور الموضوعي لا الظهور الذاتي ؟

ـ دليله أن ظاهر حال المتكلّم هو إرادته للمعنىٰ الظاهر من اللفظ بسبب الوضع واللغة ، دون المعنىٰ الظاهر بسبب الأنس الذهني الخاص للسامع .

٤٦٣ ـ ما الدليل على أن الظهور الذاتي أمارة عقلائية على تعيين الظهور الموضوعي ؟

ـ دليله : أن العقلاء متىٰ ما تبادر الى أذهانهم معنىً معيّن ، ولم يجدوا قرينة على نشوئه

من غير الوضع اللغوي، يبنون على نشوئه من الوضع، وأنّ ظهوره موضوعيّ لا ذاتيّ.

٤٦٤ ـ ميّز بين التبادر الذاتي والموضوعي من حيث كاشفيّة كلّ منهما عن الوضع.

ـ التبادر الذاتي يكشف عن الوضع بتوسط كشفه عن الظهور الموضوعي، وأما التبادر الموضوعي فانه كاشف إنّي تكويني عن الوضع مباشرة وبلا واسطة.

○ ○ ○

◙ الظهور الموضوعي في عصر النصّ.

٤٦٥ ـ ما الدليل على أنّ موضوع الحجيّة هو الظهور في عصر صدور الكلام، لا في عصر السماع المغاير له؟

ـ دليله أنّ حجيّة الظهور أصل عقلائي يقوم على أساس حيثيّة الكشف والظهور الحالي، وواضح أنّ ظاهر حال المتكلم إرادة المعنىٰ الظاهر فعلاً في زمان صدور الكلام منه، لا المعنىٰ الذي سيكون ظاهراً من الكلام في المستقبل.

٤٦٦ ـ كيف نثبت مطابقة الظهور الموضوعي في عصر السماع، للظهور الموضوعي في عصر الكلام؟

ـ نثبته بأصل عقلائي يطلق عليه أصالة عدم النقل أو أصالة الثبات في اللّغة.

٤٦٧ ـ عرّف بأصالة عدم النقل، وبيّن أساسها.

ـ هي الأصل الذي استقر بموجبه بناء العقلاء على إلغاء احتمال التغيّر في الظهور، باعتباره حالة استثنائية نادرة تنفىٰ بالأصل، وأساسها ما يخيّل لأبناء العرف ـ بسبب التطور البطيء للغة ـ من استقرار اللغة وتطابق ظواهرها على مرّ الزمن.

٤٦٨ ـ ماذا يعني إمضاء الشارع لبناء العقلاء على أصالة عدم النقل في اللّغة؟

ـ يعني أن الشارع جعل احتمال التطابق بين الظهور في عصر السماع والظهور في عصر صدور الكلام حجة، ما لم يقم دليل على خلافه.

٤٦٩ ـ بيّن الموردين اللذين لا يمكن جريان أصالة عدم النقل فيهما.

ـ المورد الأول: إذا علم بأصل التغيّر في الظهور أو الوضع وشك في تاريخه،

فلا تجري أصالة عدم النقل لإثبات عدمه في الفترة المتقدمة ، والثاني : إذا علم بوجود ظروف معيّنة بالامكان أن تكون سبباً في حصول النقل وتغيّر مدلول الكلمة ؛ فانه لا يبعد عدم بناء العقلاء حينئذٍ على أصالة عدم النقل .

٤٧٠ ـ بيّن علّة عدم جريان أصالة عدم النقل فيما إذا عُلم بأصل التغيّر في الظهور أو الوضع وشُكّ في تاريخه .

ـ علّة ذلك عدم انعقاد بناء العقلاء علىٰ افتراض عدم النقل في الفترة المشكوكة ؛ ذلك لأنّ البناءات العقلائية تقوم على أساس حيثيّات كشف نوعيّة ، وعند العلم بأصل التحوّل ، لا توجد حيثيّة تقتضي تأخر وقوعه وعدم تقدّمه .

○ ○ ○

▣ التفصيلات في الحجيّة .

٤٧١ ـ اشرح تفصيل صاحب القوانين في حجيّة الظهور بين المقصود بالإفهام وغيره ، وبيّن تعليله لذلك .

ـ يرىٰ صاحب القوانين أن ظهور الكلام حجة بالنسبة للمقصود بالافهام ؛ لأن احتمال القرينة المتصلة على الخلاف بالنسبة اليه لا موجب له الّا احتمال غفلته ، فينفىٰ بأصالة عدم الغفلة ، واما غير المقصود بالإفهام فان احتماله للقرينة له مناشئ أخرىٰ ، كاعتماد المتكلم على قرينة تمَّ التواطؤ عليها بينه وبين المقصود بالافهام ، ومثلها لا تنفىٰ بأصالة عدم الغفلة ، فلا يكون الظهور حجة بالنسبة اليه .

٤٧٢ ـ قيل : إن أصالة عدم القرينة أصل عقلائي مستقل عن أصالة عدم الغفلة ، ولذا يمكن إجراؤه بالنسبة لغير المقصود بالإفهام ؛ لنفي احتمال قرينة تواطأ عليها المتكلم مع المقصود بالإفهام ، بيّن التحقيق الذي عقّبَ به السيد الشهيد على هذا القول .

ـ تحقيقه : أن العقلاء إنّما يبنون على الأصل إذا وجدت فيه حيثيّة كشف نوعيّة ، فادعاء وجود أصل آخر يسمّىٰ بأصالة عدم القرينة لا يكفي لنفي احتمالها دون إبراز حيثيّة كشف نوعيّة فيه ، وعليه لا بد من استعراض مناشئ احتمال إرادة خلاف الظاهر ، وابراز حيثيّات كشف نوعية مصححة لاجراء أصول عقلائية نافية لها .

٤٧٣ ـ كيف تنفي احتمال إرادة المتكلم لغير المعنىٰ الظاهر من كلامه، بسبب احتمال كونه متستراً بمقصوده الحقيقي ؟

ـ أنفيه بظهور حال المتكلم في كونه في مقام تفهيم مراده الجدّي بكلامه.

٤٧٤ ـ كيف تنفي ارادة المتكلم لغير المعنىٰ الظاهر من كلامه، لاحتمال كونه معتمداً على قرينة منفصلة ؟

ـ أنفي ذلك، بظهور حال المتكلم في أنَّ ما يقوله يريده، أي أنه في مقام تفهيم مرادة بشخص كلامه.

٤٧٥ ـ كيف ننفي احتمال إرادة المتكلم لغير المعنىٰ الظاهر من كلامه، اعتماداً منه على قرينة خاصة متفق عليها بينه وبين المقصود بالإفهام ؟

ـ ننفيه بظهور حال المتكلّم العرفي في استعمال الأدوات العرفيّة للتفهيم. والجري وفق أساليب التعبير العامّ.

٤٧٦ ـ كيف ننفي احتمال عدم نقل القرينة، لكونها متمثلة بلحن الخطاب أو قسمات الوجه، ونحو ذلك ممّا ليس لفظاً ؟

ـ ننفيه بشهادة الناقل ـ ضمناً ـ بعدم حذف ما له دخل من القرائن الخاصّة في فهم المراد.

٤٧٧ ـ بيّن دليل القول باختصاص حجيّة الظهور بصورة حصول الظن الفعلي على وفق الظهور.

ـ دليله أَنّ حجيّة الظهور ليست حكماً تعبديّاً، وإنما هي قائمة علىٰ أساس كاشفية الظهور عن المراد، فلا معنىٰ لثبوتها عند عدم تأثير الظهور في الكشف الظني الفعلي على وفقه.

٤٧٨ ـ قيل: إن العقلاء لا يفرقون في العمل بالظهور بين حالات حصول الظن على وفقه وغيرها، ممّا يكشف عن حجيّته مطلقاً، فما الدليل على عدم صحة هذا القول بمراجعة حال العقلاء ؟

ـ دليله أن مراجعة حال العقلاء تظهرنا على أنهم يتمسكون بالظهور في خصوص

الحالات التي فيها ظنّ فعلي بارادة الظاهر ، وأنّ التاجر مثلاً لا يعمل بظهور كلام تاجر آخر في تحديد الاسعار إذا ظن أنه لا يريد ما هو ظاهر كلامه .

٤٧٩ ـ بيّن رأي النائيني في التمييز بين العمل بالظهور في مجال الأغراض التكوينية، والعمل به في مجال الأغراض التشريعيّة .

ـ رأيه أنه في المجال الأول لا يعمل العقلاء بالظهور لمجرد اقتضائه النوعي للكشف ، ما لم يحصل الظن الفعلي على وفقه ، وفي المجال الثاني يعتبرون الظهور حجة مطلقاً ، ويكتفون بالكشف النوعي الاقتضائي للظهور تنجيزاً وتعذيراً ، ولو لم يحصل ظن فعليّ بالوفاق ، أو حصل ظن فعليّ بالخلاف .

٤٨٠ ـ بماذا فسّر السيد الشهيد حجيّة الظهور مطلقاً في مجال الاغراض التشريعيّة ، وعدم حجيّته إلّا إذا حصل الظن الفعلي على وفقه في مجال الأغراض الشخصيّة ؟

ـ فسره بأن الحجيّة ثابتة للظهور في المجال الأوّل بملاك كاشفيته لدىٰ المولىٰ ، وقوة احتمال إصابته للواقع ، فيكون حجة لدىٰ الشارع مطلقاً ؛ نظراً لحرصه على الملاكات الواقعية الأهم التي يحفظها العمل بالظهور ، بخلاف المجال الثاني ؛ فإن المدار علىٰ قوة الكاشفية لدىٰ المكلّف ، وهي لا تحصل الّا إذا تحقق الظن الفعلي على طبق الظهور .

٤٨١ ـ ما الدليل على أنّ حجيّة الظهور أمارة وليست أصلاً ؟

ـ دليله أن الحجيّة تثبت للظهور من جهة قوّة كاشفيته عن المراد ، وكل حكم ظاهريّ ينشأ من قوّة الكاشفيّة هو أمارة وليس أصلاً .

○ ○ ○

▣ الخلط بين الظهور والحجيّة .

٤٨٢ ـ بيّن الفرق بين رأي النائيني ورأي السيد الشهيد في تأثير القرينة المنفصلة على الظهور التصديقي الثاني .

ـ يرىٰ النائيني أن القرينة المنفصلة تزيل أصل الظهور التصديقي الثاني ، وأما السيد الشهيد فيرىٰ أن الظهور التصديقي الثاني لا يزول بمجيئ القرينة المنفصلة ، وانما تزول حجيّته .

٤٨٣ ـ ما هو المنبّه الوجداني على أن القرينة المنفصلة لا تزيل الظهور

التصديقي الثاني ؟

ـ المنبّه على ذلك أن الاعتماد على القرينة المنفصلة يخالف الطبع العقلائي ؛ لكونها منافية للظهور التصديقي الذي لا يزال باقياً رغم ورودها ، ولو أنها كانت مزيلة له ، لكان حالها حال القرينة المتصلة التي لا يجد فيها العرف مخالفة لذوقه .

○ ○ ○

▣ الظهور الحالي .

٤٨٤ ـ ما هو السبب في عدم إمكان الاستدلال على حجيّة ظهور الحال بسيرة المتشرعة ؟

ـ السبب هو عدم إمكان إثبات هذه السيرة ؛ لعدم شيوع ووفرة الظواهر الحالية المجردة عن الألفاظ ، لكي يجزم بانعقاد سيرة اصحاب الأئمة على العمل بها في مقام استنباط الأحكام .

٤٨٥ ـ لم لا يمكن إثبات حجيّة ظهور الحال بالأدلة الآمرة بالتمسك بالكتاب والسنّة ؟

ـ لأن الأخذ بالظهور الحالي لا يصدق عليه عنوان التمسك بالكتاب والسنّة ، لكي يجب من باب وجوب العمل بهما ، وانما يصدق ذلك في الظواهر اللفظيّة .

٤٨٦ ـ اذكر الدليل على حجيّة الظهور الحالي ، وبيّن شرط الاستدلال به .

ـ الدليل على ذلك هو السيرة العقلائية الممضاة شرعاً ، بشرط أن لا يدخل في إثبات إمضائها التمسك بظهور حال المولىٰ وسكوته في التقرير والإمضاء ؛ لأن الكلام في حجيّة هذا الظهور ، بل يثبت إمضاؤها بدلالة عقلية ، بملاحظة كون المعصوم شارعاً لا ينقض غرضه ، أو مكلّفاً بتعليم الجاهل والنهي عن المنكر .

○ ○ ○

▣ الظهور التضمني .

٤٨٧ ـ للعام ظهور تضمنّي في الشمول لكلّ فرد من أفراده ، فلو جاء مخصص

منفصل وأخرج بعض الأفراد، هل يبقىٰ العام حجة في الشمول للباقي؟ قولان، اذكرهما، وبيّن الأثر العملي الذي يترتب على كلّ منهما.

ـ القول الأول هو حجيّة العام في الشمول للباقي، ومعناه عدم تبعيّة الدلالة التضمنيّة للمطابقية في الحجيّة، والقول الثاني هو عدم حجيّة العام في الشمول للباقي، ومعناه تبعيّة الدلالة التضمنيّة للمطابقيّة في الحجيّة، والأثر العملي بين القولين: أنه على الأول نتمسك بالعام لإثبات الحكم لجميع من لم يشملهم التخصيص، وعلى الثاني تسقط الدلالات الضمنيّة جميعاً عن الحجيّة، فلا يبقىٰ دليل على شمول الحكم لتمام الباقي.

٤٨٨ ـ قيل: إن ورُود المخصص المنفصل على العامّ يؤدي الى سقوط الظواهر التضمنية جميعاً عن الحجيّة، أي: يؤدي الى عدم حجيّة العام في الشمول لبقيّة الأفراد، فما الدليل على ذلك.

ـ دليله: أن الظهور الضمني للعامّ في الشمول لكلّ واحدٍ من عشرة أفراد مثلاً، معتمد على الظهور التصديقي في استعمال أداة العموم في معناها الحقيقي وهو الاستيعاب، وبورود المخصص المنفصل، واخراج ثلاثة أفراد مثلاً، نعلم أن المتكلّم قد خالف ظهور حاله، ولم يستعمل الأداة في الاستيعاب، بل استعملها في البعض مجازاً، وحينئذٍ يتساوىٰ استعمالها في السبعة أو الأقل منها؛ لأنّ كليهما مجاز، ولا مرجّح لمجاز على آخر.

٤٨٩ ـ كيف أثبت الآخوند حجيّة العام بعد التخصيص في شمول الحكم لجميع الأفراد التي لم يتناولها المخصص المنفصل؟

ـ أثبتها بأن المخصص المنفصل لا يزيل الظهور التصديقي الأوّل في استعمال أداة العموم بمعناها الحقيقي وهو الاستيعاب، فتكون إرادة شمول الحكم لجميع الأفراد ثابتة بأصالة مطابقة الظهور التصديقي الأول للثاني، وانما يكشف المخصص عن عدم شمول الارادة الجديّة لبعض الأفراد، فنرفع اليد عن الظهور التصديقي الثاني بهذا المقدار، ويبقىٰ الحكم ثابتاً للأفراد التي لم يتناولها المخصص.

٤٩٠ ـ لإثبات حجيّة العام في الباقي بعد التخصيص، ادعىٰ الآخوند أن أداة العموم تبقىٰ رغم مجئ المخصص المنفصل مستعملة في استيعاب كل الأفراد، غايته لا تكون جميع الأفراد مرادة جداً، أي أنه نقل التبعيض من مرحلة الاستعمال الى مرحلة المراد الجديّ، فما

المقتضي لذلك ؟

ـ مقتضيه أن الظهورات الضمنيّة في مرحلة المراد الجدّي لكلّ منها نكتة تخصّه ، فاذا علمنا ببطلان هذا الظهور في بعض الأفراد ، لم نرفع اليد عن الظهور في إرادة البعض الآخر ، وبذلك تثبت حجيّة العام في الباقي بعد التخصيص ، واما في مرحلة الاستعمال فكل الظهورات لها نكتة واحدة ، هي ظهور الحال في استعمال أداة العموم استعمالاً حقيقياً في الاستيعاب ، فاذا علمنا أن المتكلم خالف ظهور حاله واستعمل اللفظ مجازاً ، فلا موجب لافتراض دخول بقيّة الأفراد في الاستعمال لكي تكون مرادة جداً .

٤٩١ ـ قالوا : إن العام إذا كان مخصّصاً بمخصص متصل ، نحو : اكرم العلماء الّا الفسّاق ، فلا شك في كون العام حجة في الباقي ، فما دليلهم على ذلك ؟

ـ دليلهم : أن الكلام هنا مستعمل في معناه الحقيقي وهو العموم ، غايته أن دائرة العموم لولا مجئ المخصص واسعة (مئة فرد مثلاً) ، وبمجئ المخصص تكون ضيّقة (تسعون فرداً مثلاً) ، فتجري أصالة التطابق بين المعنىٰ المستعمل فيه ، والمعنىٰ المراد جدّاً ، لاثبات أن المراد جداً ثبوت وجوب إكرام التسعين .

○ ○ ○

◙ الدليل العقلي .

٤٩٢ ـ عرّف الدليل العقلي ، ومثّل له .

ـ الدليل العقلي هو كل قضيّة يدركها العقل بنحو قطعيّ ، ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعيّ ، ومثاله : إدراك العقل أنّ وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته .

٤٩٣ ـ البحث في القضايا العقلية قسمان : صغرويّ وكبرويّ ، بيّن المبحوث عنه في كل منهما .

ـ المبحوث عنه صغرويّاً أصل إدراك العقل لقضيّة ما ، كالبحث عن أن العقل هل يدرك ملازمة بين ايجاب شيء وتحريم ضدّه ؟ والمبحوث عنه كبرويّاً هو حجيّة الإدراك العقلي ، وكونه طريقاً لاستنباط الحكم الشرعي ، أم لا ؟

٤٩٤ ـ متىٰ يكون البحث العقلي الصغروي أصوليّاً ، ومتىٰ لا يكون كذلك ؟

ـ يكون أصوليّاً إذا كانت القضيّة المبحوث عنها تشكّل عنصراً مشتركاً في عمليّة الاستنباط ، كحكم العقل بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته ، ولا يكون كذلك إذا كانت القضية ترتبط باستنباط حكم معيّن ، كحكم العقل بحرمة الكذب .

٤٩٥ ـ القضيّة العقليّة التي يتناولها علم الأصول فعليّة وشرطيّة ، مثّل لكلّ منهما .

ـ مثال الفعليّة : إدراك العقل استحالة تكليف العاجز ، ومثال الشرطية إدراك العقل أن قبح فعل يستلزم حرمته ، فإن مردّه الى قضيّة شرطية مؤدّاها : إذا قبح فعل عقلاً ، حَرُمَ شرعاً .

٤٩٦ ـ القضيّة العقليّة إما أن تكون تحليلية أو تركيبيّة ، بيّن المراد بكلّ منهما ، مع التمثيل .

ـ القضيّة التحليلية هي التي يبحث فيها عن تفسير ظاهرة وتحليلها كالبحث عن حقيقة الوجوب التخييري ، وهل مردّها الى وجوب الجامع ، أم الى وجوبين مشروطين ؟ والقضيّة التركيبيّة يبحث فيها عن استحالة شيء أو ضرورته ، بعد الفراغ عن تصوّره وتحديد معناه ، كالبحث عن استحالة الحكم الذي يؤخذ العلم به في موضوعه مثلاً .

٤٩٧ ـ القضية العقليّة الشرطية التي يكون شرطها مقدمة شرعيّة ، تسمّىٰ بالدليل العقلي غير المستقل ، فما هي علّة هذه التسمية ؟ مثّل لإجابتك .

ـ علتها أن هذه القضية تحتاج في مقام استنباط الحكم منها الى إثبات تلك المقدمة من قبل الشارع ، ومثالها حكم العقل بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته ، فلا يمكن استنباط الحكم منها بوجوب الوضوء ما لم يصدر حكم من الشارع بوجوب الصلاة .

٤٩٨ ـ عرّف بالدليل العقلي المستقل ومثّل له .

ـ هو الدليل المعبّر عن قضيّة عقلية شرطية ، لا يكون شرطها مقدمة شرعيّة ، فلا تحتاج في استنباط الحكم الشرعي منها الى ضم إثبات شرعيّ ، كحكم العقل باستحالة تقييد الحكم بالعلم به . فسواء حكم الشارع بوجوب الصلاة مثلاً أم لا ، فإن العقل يحكم باستحالة تقييد وجوب الصلاة بالعلم به .

٤٩٩ ـ هل تدخل القضايا الفعليّة التحليلية تحت الدليل العقلي المستقل أم لا ؟ علّل لإجابتك .

ـ نعم تدخل تحت الدليل العقلي المستقل ؛ فإنّ حكم العقل برجوع الوجوب

التخييري الى وجوبين مشروطين، لا يتوقف على حكم الشارع بوجوب الاطعام أو الصيام تخييراً.

٥٠٠ ـ تقع القضيّة التحليلية في طريق الاستنباط عن طريق صيرورتها وسيلة لإثبات قضيّة تركيبيّة، وضح ذلك بمثال.

ـ مثاله القضيّة التحليلية المفسّرة لحقيقة الحكم المجعول على نحو القضيّة الحقيقية، وأن روحها ترجع الى أنّ الحكم مسبب عن الموضوع، فهي تبرهن على قضيّة تركيبيّة وهي: استحالة تقييد الحكم بوجوب الحج مثلاً، بالعلم بوجوب الحجّ؛ للزوم الدور.

٥٠١ ـ القضيّة الفعليّة التحليلية، تقع في طريق الاستنباط، عن طريق مساعدتها على تحديد كيفيّة تطبيق القاعدة الأصولية، وضح ذلك بالتمثيل.

ـ مثاله ما لو أطعم المفطر عمداً ستين فقيراً، ثم شك في أنّ كفارته متعيّنة في الصوم، أم مخيّرة بينه وبين الاطعام، فإن إجراء البراءة عن الصوم يختلف باختلاف تحليل حقيقة الوجوب التخييري، فعلىٰ القول بأَنَّ مرجعه الى وجوب الجامع، يدور الأمر بين التعيين والتخيير، فتجري البراءة عن تعيين الصوم؛ لانه يوجب المشقّة، وعلىٰ القول برجوعه لوجوبين مشروطين، فعند الاطعام يحصل الشك في وجوب الصيام لانتفاء شرطه، فتجري البراءة عنه.

٥٠٢ ـ إن البحث التحليلي عن قضيّة وتفسيرها بنحوٍ معيّن، قد يؤدّي الى حصول قضيّة تركيبيّة، وضّح ذلك بمثال.

ـ مثاله ما لو فسّرت حقيقة الوجوب التخييري بارجاعه الى وجوبين مشروطين، فيقال: يلزم من ذلك استحقاق عقوبتين حال ترك كلا الفردين، وهو لازم باطل، فتكون حقيقة الوجوب التخييري مستحيلة، وهذه قضيّة تركيبيّة.

٥٠٣ ـ إن البحث عن قضيّة تحليلية قد يؤدّي الى البحث التحليلي عن قضية أخرىٰ، بنحو يساعد على تفسير القضيّة الأولىٰ، وضّح ذلك بالتمثيل.

ـ مثاله ما لو فسرنا حقيقة الوجوب التخييري بارجاعه الى وجوبين مشروطين؛ فإن ذلك يؤدّي الى البحث التحليلي عن حقيقة الوجوب المشروط، وقد اختلف العلماء في ذلك، ففسّرها المشهور بنحوٍ، وفسّرها الأنصاري بنحو آخر.

○ ○ ○

▣ **قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور.**

٥٠٤ ـ في التكليف مراتب متعددة وهي: الملاك والإرادة والجعل، عرّف المراد بالملاك.

ـ المراد به هو المصلحة الداعية الى ايجاب الفعل أو أستحبابه، والمفسدة الداعية الى تحريم الفعل أو كراهته.

٥٠٥ ـ بيّن المراد بالإرادة التي هي مرتبة من مراتب التكليف.

ـ المراد بها شوق المولى لصدور الفعل من المكلف الناشئ من إدراكه لوجود مصلحة في ذلك الفعل، أو بغض المولى لصدور الفعل من المكلف، الناشئ من إدراكه وجود مفسدة في ذلك الفعل.

٥٠٦ ـ الجعل: هو اعتبار الوجوب أو الحرمة مثلاً، وله داعيان، اذكرهما، وبيّن أيهما ظاهر من دليل الجعل.

ـ الداعي الأول هو مجرد إبراز الملاك والارادة عن طريق الاعتبار، والثاني هو تحريك المكلف نحو الاتيان بالفعل أو زجره عن ارتكابه، وظاهر دليل الجعل هو الثاني، أي: بعث المكلف نحو الفعل وزجره عنه، لا مجرد إبراز الملاك والارادة.

٥٠٧ ـ ما هي العلّة في كون القدرة شرطاً عقليّاً في الإدانة؟

ـ علّته أنّ الفعل اذا لم يكن مقدوراً للمكلف، لم يدخل في دائرة حق الطاعة للمولىٰ عقلاً، فلا يستحق العقاب على مخالفته.

٥٠٨ ـ هل يكفي وجود مصلحة في الفعل واقعاً لتحقق إرادته والشوق اليه، وما هي علّة ذلك؟

ـ لا يكفي، والعلّة أن الارادة لا تنشأ من مجرد وجود المصلحة في الفعل واقعاً، وانما تنشأ من إدراك تلك المصلحة والعلم بوجودها.

٥٠٩ ـ هل القدرة شرط في التكليف في مرتبتي الملاك والشوق، أم ليست كذلك؟

ـ قد تكون القدرة شرطاً فيهما، بحيث لا يكون مصلحة في الفعل غير المقدور، ولا شوق الى صدوره من العاجز، وقد لا تكون القدرة شرطاً فيهما، بنحو يكون الفعل واجداً

للمصلحة ومحطاً لشوق المولى لصدوره، حتىٰ من العاجز.

٥١٠ ـ بيّن المراد بمصطلحي القدرة الشرعية والقدرة العقلية.

ـ يراد بالقدرة الشرعية كون الملاك والارادة مشروطين بالقدرة، وأنهما ينتفيان بانتفائها، واما القدرة العقلية، فالمراد بها عدم كونهما مشروطين بالقدرة، فيثبتان حتىٰ في حق العاجز.

٥١١ ـ متىٰ يتصور شمول جعل الحكم للعاجز، وما هي علّة ذلك.

ـ يتصوّر ذلك إذا لوحظ الجعل مجرداً عن داعي التحريك المولوي؛ فحينئذٍ لا مانع عقليّاً من شموله للعاجز؛ لأنه اعتبار سهل المؤونة، وقد يوجّه للمكلف مطلقاً (قادراً وعاجزاً) لابراز أن المبادئ ثابتة بحقّ الجميع.

٥١٢ ـ ما هو رأي السيد الشهيد في مسألة اشتراط الجعل بالقدرة؟

ـ رأيه أنّ الجعل اذا كان مجرد اعتبار، أمكن شموله لغير القادر؛ لأن الاعتبار سهل المؤونة، ولكن بما أن مفاد الدليل عرفاً هو الجعل بداعي التحريك المولوي، المستتبع للعقاب على المخالفة، وبما أنّ العقل يحكم بأنه لا عقاب مع العجز، فيستحيل التحريك والجعل بحقّ العاجز، وتكون القدرة شرطاً في جعل الحكم.

٥١٣ ـ متىٰ يكون الفعل غير مقدور للمكلف، ويستحيل تكليفه به؟

ـ يكون كذلك إذا كان خارجاً عن اختيار المكلف، سواء كان ضروريّ الوقوع تكويناً، أو ضروري الترك تكويناً، أو كان ممكن الوقوع، ولكنه إذا وقع فانما يقع دون دخل لاختيار المكلّف وارادته، ففي كل ذلك لا يكون الفعل مقدوراً، فيستحيل التكليف به.

٥١٤ ـ صوّر ثمرة اشتراط القدرة في الجعل وعدم اشتراطها، على افتراض أن وجوب القضاء يدور إثباتاً ونفياً مدار كون العجز عن الأداء مفوّتاً للملاك على المكلّف، وعدم كونه كذلك.

ـ إذا لم تكن القدرة شرطاً في الجعل، تمسكنا باطلاق الدليل لإثبات الوجوب على العاجز ـ وان لم يكن مداناً ـ فيثبت بالدلالة الالتزامية شمول الملاك له، وأنه فاته بسبب العجز، فيجب عليه القضاء، واذا كانت القدرة شرطاً، سقط اطلاق الدليل عن صلاحية اثبات الحكم للعاجز، وسقطت دلالته الإلتزامية على شمول الملاك للعاجز، فلا يتحقق الفوت

الموجب للقضاء.

٥١٥ ـ صوّر ثمرة اشتراط القدرة في جعل الحكم وعدم اشتراطها، على فرض صدور الفعل من المكلف العاجز بدون اختياره على سبيل الصدفة.

ـ في هذا الفرض اذا لم تكن القدرة شرطاً في الجعل، تمسكنا باطلاق الدليل لإثبات الوجوب بمبادئه على العاجز، ويكون ما صدر منه صدفة مصداقاً للواجب، فلا معنىٰ لوجوب القضاء؛ لحصول الاستيفاء، واذا كانت القدرة شرطاً، لم يثبت الوجوب في حقّ العاجز، فلا يكون ما صدر عنه صدفة مصداقاً للواجب، ومسقطاً لوجوب القضاء، الّا اذا كانت هناك قاعدة أخرىٰ من أصلٍ أو أمارة تقتضي كونه مسقطاً للقضاء.

○ ○ ○

▣ **حالات ارتفاع القدرة.**

٥١٦ ـ إنّ القدرة على الامتثال قد تزول بسبب العصيان أو التعجيز أو العجز الطارئ، ففي أي هذه الموارد تكون الإدانة ثابتة، وفي أيّها لا تكون كذلك؟ علّل لإجابتك.

ـ تكون الإدانة ثابتة في الموردين الأول والثاني؛ لأنّ القدرة على الامتثال حدوثاً تكفي لإدخال التكليف في دائرة حق الطاعة، وأما المورد الثالث، فلا إدانة إذا فوجئ المكلّف بالسبب المعجّز، واما اذا كان عالماً بأنه سيطرأ، وتماهل في الامتثال حتىٰ طرأ، فانه يكون مداناً أيضاً، لأنه متعمدٌ لتعجيز نفسه.

٥١٧ ـ اشرح المراد من قولهم: إن الاضطرار بسوء الاختيار، لا ينافي الاختيار عقاباً، وبيّن الموارد التي يتحقق فيها هذا الاضطرار.

ـ مرادهم: أن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينفي القدرة على الامتثال بالمقدار المعتبر شرطاً في ثبوت الإدانة والعقاب، وموارد تحقق هذا الاضطرار، هي: العصيان، والتعجيز، والتماهل حتىٰ طروّ العجز، مع العلم بأنه سيطرأ.

٥١٨ ـ وضح المراد بقولهم: إنّ الاضطرار بسوء الاختيار ينافي الاختيار خطاباً.

ـ مرادهم أن التكليف يسقط بطروّ العجز حتىٰ لو كان ناشئاً من سوء الاختيار كالعصيان والتعجيز؛ فان مثل هذا العجز وان لم يكن منافياً للعقاب، لكنه ينافي ثبوت التكليف؛ لأنه مع

تحقق العجز سيكون تكليفاً بغير المقدور، وهو مستحيل.

٥١٩ ـ قالوا: إن الاضطرار بسوء الاختيار ينافي الاختيار خطاباً، ومقصودهم بذلك سقوط التكليف عن العاجز بسوء اختياره، بيّن الموقف الصحيح من هذا القول، في رأي السيّد الشهيد.

ـ يرىٰ السيّد الشهيد: انه اذا قصد بسقوط التكليف عن العاجز سقوط محركيّته، فهذا صحيح ؛إذ لا محركية مع العجز، وان كان ناشئاً من سوء الاختيار، وان قصد سقوط فعليّته، فهو إنما يصحّ إذا كانت فعليّة التكليف مشروطة بالقدرة حدوثاً وبقاءً، ولكن دليل اشتراط القدرة إنما يشترطها لحدوث التكليف فقط، وأما بقاء فعليّته، فانه لا يتوقف على بقاء القدرة.

٥٢٠ ـ ما معنىٰ قولهم: إن عدم منافاة الاضطرار بسوء الاختيار لثبوت التكليف خطاباً، ليس له أثر عملي ؟

ـ معناه أنه سواء ثبتت المنافاة أم لم تثبت، فإن مبادئ التكليف تبقىٰ محفوظة على كلّ حال، ومحركيّة التكليف ساقطة كذلك، والعقاب ثابت عقلاً على من اضطر بسوء اختياره؛ لكفاية ثبوت القدرة قبل العصيان والتعجيز لتصحيح العقاب.

○ ○ ○

◙ الجامع بين المقدور وغيره.

٥٢١ ـ قال النائيني: إذا كان متعلق التكليف جامعاً بين حصتين: مقدورة وغير مقدورة، اختصّ التكليف بالحصة المقدورة، بيّن دليله على قوله.

ـ دليله: أن التكليف إنما يصدر بداعي التحريك، وهو غير ممكن الّا بالنسبة للحصة المقدورة خاصة، فنفس كونه بهذا الداعي يقتضي اختصاصه بالحصة المقدورة.

٥٢٢ ـ قال المحقق الثاني: إذا كان متعلق التكليف جامعاً بين حصة مقدورة واخرىٰ غير مقدورة، امكن تعلق التكليف بالجامع بين الحصتين، على نحو يكون للواجب إطلاق بدليّ يشمل الحصة غير المقدورة أيضاً. بيّن الدليل على هذا القول.

ـ دليله: أن الغرض من التكليف وان كان هو التحريك، وهو يختصّ بالحصة المقدورة، الّا أنّ إحدىٰ حصص الجامع مادامت مقدورة، فإن الجامع يكون مقدوراً، فيبقىٰ

التكليف متعلقاً به، ولا وجه لتعلّقه بخصوص الحصة المقدورة.

٥٢٣ ـ إذا كان متعلق التكليف جامعاً بين حصتين: مقدورة وغير مقدورة، قال النائيني: إن التكليف يختص بالحصة المقدورة، وقال المحقق الثاني: ان التكليف يبقىٰ متعلقاً بالجامع بين الحصتين، فأين تظهر الثمرة العملية على القولين؟

ـ تظهر الثمرة اذا وقعت الحصة غير المقدورة صدفة دون اختيار المكلّف، فعلى القول الاول لا تكون مجزية لعدم الأمر بها، ويجب الاتيان بالجامع ضمن الحصة الأخرىٰ، وعلى القول الثاني تكون الحصة الواقعة مصداقاً للواجب المأمور به، فيحكم بالإجزاء وعدم وجوب الإعادة.

○ ○ ○

◘ شرطية القدرة بالمعنىٰ الأعم.

٥٢٤ ـ بيّن المراد بمصطلح (شرطيّة القدرة بالمعنىٰ الأعم).

ـ المراد به أنّ التكليف مشروط بشيئين، أولهما: القدرة التكوينيّة للمكلف على متعلقه، وثانيهما: عدم الابتلاء بتكليف مضادّ للتكليف الأول، مع عدم قدرة المكلّف على الجمع بينهما.

٥٢٥ ـ ما هما المعنيان اللّذان ذكرهما العلماء لعدم الابتلاء بالأمر بالضدّ الذي يتعيّن عقلاً أخذه شرطاً في التكليف؟

ـ المعنىٰ الأول: أن المكلّف بأحد الضدين لا يكون مأموراً بضدّه، سواء كان بصدد امتثال التكليف الأول أم لا، والمعنىٰ الثاني: سقوط التكليف بالصلاة عمّن كلّف بالانقاذ مثلاً، لكن لا بمجرد التكليف بالانقاذ، بل بالاشتغال بامتثاله، فمع بنائه على عصيان الأمر بالانقاذ، يتوجّه اليه الأمر بالصلاة.

٥٢٦ ـ قال الآخوند: إنّ مجرد الأمر بالانقاذ يمنع من ثبوت الأمر بالصلاة، ويستحيل أن يكون شرط ثبوت الأمر بالصلاة هو الاشتغال بالانقاذ، بيّن دليله على صحّة قوله.

ـ دليله أن كون الشرط هو الاشتغال، يستلزم في حال عصيان الأمر بالانقاذ فعليّة كلا التكليفين، أما الانقاذ، فلأن مجرد معصيته لا يعني سقوطه، وأما الصلاة، فلتوفّر شرطها وهو

بعلا جزئيه

القدرة التكوينية و..

عدم الاشتغال بالانقاذ، وفعليّة الأمرين بالضدين معاً مستحيلة.

٥٢٧ ـ قيل: إن الأمر بالصلاة مشروط بعدم الأمر بالإنقاذ، فما هي الثمرة المترتبة على القولين ؟

ـ الثمرة تظهر فيما لو أمر بالانقاذ، فإنه على القول الأول لو لم يشتغل المكلّف بالانقاذ واشتغل بالصلاة، وقعت باطلة لعدم الأمر بها، بخلافه على القول الثاني فانها تقع صحيحة حينئذٍ لتوفر شرط الأمر بها.

٥٢٨ ـ قيل: لا تضاد بين الأمرين بالضدين ؛ لا بلحاظ عالم المبادئ، ولا بلحاظ عالم الجعل، وانما هما متضادّان في عالم الامتثال، فما دليل هذا القول ؟

ـ دليله: أنه لا محذور في افتراض مصلحة ملزمة في كلٍّ منهما وشوق اكيد لهما معاً، ولا محذور في جعلهما معاً ؛ لأنهما ينصبّان علىٰ موضوعين، لا على موضوع واحد لكي يستحيل اجتماعهما فيه، وانما يقع التنافي بينهما في عالم الامتثال ؛ لأنّ كلّاً منهما بقدر ما يحرّك نحو امتثال نفسه يبعّد عن امتثال الآخر.

٥٢٩ ـ قالوا: إن وجوب الصلاة المشروط بعدم الاشتغال بالانقاذ، يستحيل أن يكون منافياً في فاعليّته ومحركيّته للتكليف بالإنقاذ، بيّن دليلهم على ذلك.

ـ دليلهم: أن وجوب الصلاة حينئذٍ يمتنع أن يستند اليه عدم امتثال التكليف بالانقاذ ؛ لأن عدم الانقاذ مقدمة وجوبيّة بالنسبة للصلاة، والوجوب المشروط يستحيل أن يحرّك نحو مقدمته الوجوبيّة ؛ إذ لا وجود له قبل تحققها، واذا امتنع استناد عدم الانقاذ الى الأمر بالصلاة، ثبت عدم التزاحم والمنافاة بينهما في عالم التحريك والامتثال.

٥٣٠ ـ قالوا: إن التكليف بالإنقاذ، لا ينافي التكليف بالصلاة المشروط بعدم الاشتغال بالانقاذ، حتىٰ لو كان التكليف بالانقاذ مطلقاً لحال الاشتغال بالصلاة، بيّن استدلالهم على عدم المنافاة.

ـ دليلهم: أن التكليف بالانقاذ إنما يبعّد عن امتثال الصلاة بتحريك المكلّف نحو امتثال نفسه، وهذا يساوق نفي شرط وجوب الصلاة، وبالتّالي نفي أصل وجوب الصلاة، ووجوب الصلاة إنما يأبىٰ نفي امتثال نفسه، مع حفظ ذاته وشرطه، ولا يأبىٰ ذلك بنفي ذاته وشرطه رأساً.

٥٣١ ـ قالوا: «كلّ وجوب مشروط بعدم الاشتغال بتكليف مضادّ له، ولكن لا أيُّ تكليف مضاد»، بيّن مواصفات التكليف المضاد الذي يؤخذ عدم الاشتغال به شرطاً في وجوب غيره.

ـ لا بد أن يتصف التكليف المضاد بكونه لا يقلّ أهمّية في ملاكه عن ذلك الوجوب، سواء أكان مساوياً له، أو كان أهمّ منه، وأما إذا كان ملاكه أقلّ أهمية، فلا يكون الاشتغال بامتثاله مبرراً لرفع اليد عن الوجوب الأهم.

٥٣٢ ـ إذا وقع تضادّ بين واجبين كالصلاة وانقاذ الغريق، فكيف يتمّ معرفة أيّهما وجوبه مطلق وأيّهما وجوبه مقيّد بعدم الاشتغال بالآخر؟

ـ يتمّ ذلك بمعرفة النسبة بين ملاكيهما، فإن تساويا، كان كلّ من الوجوبين مشروطاً بعدم امتثال الآخر، وان كان أحدهما أهم، كان الاشتغال بذي الملاك الأهم مصداقاً لما أخذ العقل عدمه شرطاً في وجوب ذي الملاك المهم، أي أن الواجب الأهم ملاكاً يكون مطلقاً، لحال الاشتغال بذي الملاك المهم، وأمّا الواجب ذو الملاك المهم فإنه مقيّد بعدم الاشتغال بذي الملاك الأهم.

٥٣٣ ـ قالوا: اذا وقع التضاد بين واجبين بسبب عجز المكلّف عن الجمع بينهما كالصلاة والإزالة، لم ينشأ من ذلك تعارض بين دليلي وجوب الصلاة ووجوب الإزالة، بيّن الدليل على صحة هذا القول.

ـ بيانه: أن مفاد الدليل هو جعل الحكم على موضوعه الكلّي، ضمن قيوده المقدّرة الوجود التي منها القدرة التكوينية بالمعنىٰ الأعم، والتعارض معناه وجود تنافٍ بين الجعلين، وبما أنه لا تنافي بين جعل وجوب الصلاة المقيّد بالقدرة التكوينية بالمعنىٰ الأعمّ، وجعل وجوب الإزالة المقيّد كذلك، فلا تعارض بين دليليهما.

٥٣٤ ـ إن قيل: (هناك تعارض بين دليلي صلِّ وأَزِلْ، لأن كلّاً منهما يقتضي باطلاقه ايجاب الاتيان بمتعلقه حتىٰ في حال الاتيان بمتعلّق الآخر، ممّا يؤدّي لطلب الجمع بين الضدّين)، فكيف تجيب عن هذا القول؟

ـ جوابه: أن الدليلين وان كانا مطلقين من حيث اللفظ، الّا أنّ كلّاً من التكليفين مقيّد عقلاً بعدم الاشتغال بضدّ لا يقل عنه أهميّة، فان كانت الصلاة والازالة متساويتين في الأهمية،

فلا إطلاق في دليل أي منهما لحال الاشتغال بالآخر ، وان كان أحدهما أهم ، فلا إطلاق في دليل الآخر ، وعلى كلّ حال لا يوجد دليلان مطلقان ليقع التعارض بينهما .

٥٣٥ ـ وضّح القانون العامّ الذي تعالج به حالات التزاحم بين تكليفين .

ـ القانون هو : تقديم امتثال التكليف الأهم ملاكاً على غيره ؛ لأنّ الاشتغال بالأهم ينفي موضوع المهم ، وان كانا متساويين ملاكاً ، تخيّر المكلف ؛ لأن الاشتغال بأيّ منهما ينفي موضوع الآخر ، أمّا إذا تركهما معاً ، فانه يستحق عقابين ؛ لفعليّة كل منهما حينئذٍ .

٥٣٦ ـ قارن بين تقديم أحد الواجبين المتزاحمين على الآخر ، وبين تقديم أحد المتعارضين على الآخر .

ـ ان تقديم أحد الواجبين المتزاحمين لكونه أهمَّ ، لا يعني سقوط الواجب الآخر المهم رأساً ، بل إنه يبقىٰ واجباً وجوباً مترتباً على عدم الاشتغال بالأهم ، وهو ما يسمّىٰ بالوجوب الترتبيّ ، بينما تقديم أحد الدليلين المتعارضين يؤدّي الى سقوط الدليل الآخر رأساً .

٥٣٧ ـ قد يقال : إن مجرد إمكان الأمر الترتبي (كالأمر بالصلاة عند ترك الاشتغال بالازالة) لا يدل على وقوعه ، فما هو الدليل على وقوع الأمر الترتبي ؟

ـ دليله : هو صدور التكليف بالصلاة ، وانضمام حكم العقل العام اليه ، بتقييد كلّ تكليف بعدم الاشتغال بتكليف آخر أهمّ أو مساوٍ ؛ فانه يلزم منه ، تقيّد وجوب الصلاة بعدم الاشتغال بالإزالة التي هي واجب أهم أو مساوٍ للصلاة .

٥٣٨ ـ إن الثمرة النظرية لفكرة الترتب هي تحقق التزاحم بين خطابي صلِّ وأَزل بناءً على امكان الترتب ، وتحقق التعارض بناء على عدم إمكانه ، وهناك ثمرة عمليّة تترتب على هذه الثمرة النظرية ، المطلوب منك بيانها .

ـ الثمرة العملية هي تصحيح الصلاة عند ترك الاشتغال بالإزالة ، بناءً على إمكان الترتب ؛ لأنه بعد تحقق التزاحم بين الأمر بالصلاة والازالة ، وتقديم الأمر بالأهم (الازالة) يبقىٰ الأمر بالمهمّ (الصلاة) مشروطاً بترك الازالة ، فاذا تركها المكلف واشتغل بالصلاة وقعت صحيحة لوجود أمر ترتبي متعلق بها ، واما بناء على إنكار امكان الترتب ، فلا يمكن الحكم بصحة الصلاة ؛ لعدم وجود أمر ترتبيّ متعلق بها .

٥٣٩ ـ قد يقال : حتىٰ على القول بإنكار الترتب ، يمكن تصحيح صلاة من ترك

الإزالة؛ إذ يكفي في صحتها وفاؤها بالملاك، وان لم يكن هناك أمر بها. بيّن الجواب عن هذا القول.

ـ جوابه: أنه لا طريق لإحراز الملاك سوىٰ الأمر؛ فإن الأمر المتعلق بالصلاة يدلّ بالمطابقة على الوجوب وبالالتزام على الملاك، فاذا فرض عدم تعلّق الأمر الترتبي بالصلاة واستحالة ثبوته، فلا مثبت لوجود الملاك.

○ ○ ○

▣ **ما هو الضدّ؟**

٥٤٠ ـ قالوا: إن الأمر بشيء مقيّد عقلاً بعدم الاشتغال بضدّه، ولكنّ هذا لا ينطبق علىٰ الضدّ العام (النقيض)، فما هي علّة عدم الانطباق؟

ـ علّته أن الأمر بأحد النقيضين يستحيل تقييده بعدم الاشتغال بنقيضه؛ لأن عدم الاشتغال بالنقيض يساوق ثبوت نقيضه، فيكون الأمر به حينئذٍ تحصيلاً للحاصل، وهو محال، فمثلاً لا يعقل أن يقال: صلِّ، فإن لم تشتغل بالصلاة وجب عليك تركها؛ فإنه عند عدم الاشتغال بالصلاة يكون تركها حاصلاً، فلا يمكن الأمر به.

٥٤١ ـ النقيضان لا يعقل جعل أمر بكلّ منهما، لا مطلقاً ولا مقيّداً بعدم الاشتغال بنقيضه، بيّن علة ذلك.

ـ أما علّة الأوّل فهي أنه تكليف بالجمع بين النقيضين، فيكون مستحيلاً، وأما علّة الثاني فهي أنه أمر بتحصيل الحاصل؛ لأن عدم الاشتغال بالنقيض يساوق ثبوت نقيضه، والأمر بتحصيل الحاصل غير معقول.

٥٤٢ ـ قيل: إن الأمر بشيء مقيّد عقلاً بعدم الاشتغال بضدّه، ولكن هذا لا ينطبق على الضد الخاص في حالة الضدين اللذين لا ثالث لهما، بيّن علّة عدم الانطباق، ومثّل لإجابتك.

ـ علّته أن الأمر بالضد حينئذٍ سيكون أمراً بتحصيل الحاصل وهو غير معقول، فإن عدم الاشتغال بالضد الخاص يساوق ثبوت ضدّه، ومثاله الجهر والاخفات، فلا يمكن أن يقال: إجهر بصلاتك، وان لم تجهر بها وجب عليك الإخفات.

٥٤٣ ـ متىٰ يكون عجز المكلف عن الجمع بين واجبين محققاً للتعارض، ومتىٰ

يكون محققاً للتزاحم ؟

ـ يكون محققاً للتزاحم فيما إذا لم يكن الواجبان من قبيل النقيضين أو الضدّين اللذين لا ثالث لهما ، واما اذا كانا من هذا القبيل ، فإنه يكون محققاً للتعارض .

٥٤٤ ـ عرّف بالترتّب ، وبيّن ما يترتب على إمكانه وامتناعه .

ـ الترتّب أن يكون كلّ من الأمرين مشروطاً بعدم الاشتغال بمتعلق الآخر ، واذا أمكن الترتب تحقق التزاحم بين الأمرين ، واذا امتنع تحقق بينهما التعارض .

٥٤٥ ـ إذا تعلّق أحد الأمرين بالجامع ، وتعلّق الآخر بحصة معيّنة ، كما لو كان وقت الصلاة موسّعاً ، والإزالة مزاحمة للصلاة في أوّل الوقت ، فهل تتحقق المزاحمة بين الأمرين ، أم لا ؟

ـ احتمالان : أولهما عدم تحقق المزاحمة ؛ لإمكان امتثالهما معاً بازالة النجاسة ثم الصلاة ، والثاني ثبوت المزاحمة ؛ لأنَّ اطلاق (صلِّ) يقتضي الاتيان بالصلاة في أيِّ وقت ، بما في ذلك الوقت الذي تجب فيه الإزالة ، بينما (أَزل) يدفع للازالة في ذلك الوقت ويبعّد عن الصلاة .

٥٤٦ ـ ما هو الصحيح في رأي السيّد الشهيد في تحقق المزاحمة بين الأمرين ، في حال تعلّق أحدهما بجامع الصلاة مثلاً ، وتعلق الآخر بالازالة في أوّل الوقت ؟

ـ الصحيح ارتباط المسألة بامكان التكليف بالجامع بين المقدور وغيره ، فإن قلنا بامتناعه ، وقلنا بإمكان الترتب ، كان التكليف بالجامع ممتنعاً ؛ لوجود الحصة غير المقدورة المزاحمة للإزالة ، فتحصل منافاة بين الأمر بالإزالة والأمر بجامع الصلاة ، لكنها ليست منافاة بنحو التعارض ، بل بنحو التزاحم ؛ لاننا قلنا بامكان الترتب ، وعليه نقوم بتقييد المهم وهو الأمر بالصلاة بعدم امتثال الأهم وهو الإزالة .

○ ○ ○

▫ التقييد بعدم المانع الشرعي .

٥٤٧ ـ ما المراد بعدم التقييد بالمانع الشرعي .

ـ المراد به أن لا يكون التكليف مقيّداً شرعاً بعدم وجود حكم آخر على الخلاف ، زائداً على تقييده عقلاً بالقدرة التكوينيّة بالمعنىٰ الأعم .

٥٤٨ ـ قد يقيّد الشارعُ أحد التكليفين بعدم وجود تكليف على الخلاف ، ويبقىٰ الآخر مقيّداً فقط بالقدرة التكوينية بالمعنىٰ الأعم ، فما الذي يترتب على ذلك ؟

ـ يترتب عليه عدم لحاظ أهمية الملاك في تقديم أحد التكليفين على الآخر ، بل يقدّم التكليف غير المقيّد بالقيد الشرعي و إن كان أضعف ملا كاً .

٥٤٩ ـ إذا وجب على مكلّف زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة من كلّ سنة ، بسبب النذر مثلاً ، ثم استطاع بعد ذلك ، فهل يقدّم وجوب الحج ، أم وجوب الزيارة ؟ ولماذا ؟

ـ يقدّم وجوب الحجّ ؛ وذلك لأنّ وجوب الوفاء بالنذر مقيّد بقيد شرعي ، وهو أن لا يكون هناك حكم على خلافه ؛ لقولِ عليّ عليه السلام : (شرطُ الله قبل شرطك) ، وأما وجوب الحج ، فليس مقيّداً بذلك ، فيكون وجوب الحج مانعاً شرعيّاً من ثبوت وجوب الزيارة .

٥٥٠ ـ اذا كان أحد التكليفين مقيّداً بعدم وجود تكليف شرعي على الخلاف ، دون الآخر ، قدّم الآخر عليه ، ولم ينظر الى أهميّة ملاك الأول ، بيّن علّة ذلك .

ـ علّته أن أهمية ملاك أحد التكليفين إنما تؤثر في تقديمه على الآخر في حالة وجود هذا الملاك الأهم ، ولكن اشتراط هذا التكليف بعدم المانع الشرعي المتحقق بوجود التكليف الشرعي الآخر على الخلاف ، يؤدّي الى عدم فعليّة التكليف المشروط حكماً وملاكاً ، فلا ملاك حينئذٍ للتكليف المشروط لكي تلحظ أهميته في التقديم .

٥٥١ ـ هناك معنيان اصطلاحيّان للقدرة العقليّة والقدرة الشرعيّة ، بيّن هذين المعنيين .

ـ أولهما : أن القدرة العقليّة هي المأخوذة شرطاً في استحقاق العقاب ، والقدرة الشرعية هي المأخوذة شرطاً في ثبوت الملاك والإرادة ، وثانيهما : إن القدرة العقليّة هي القدرة التكوينية بالمعنىٰ الأعم ، والقدرة الشرعية هي القدرة التكوينية بالمعنىٰ الأعم مضافاً اليها عدم وجود حكم شرعي على الخلاف .

○ ○ ○

▣ قاعدة إمكان الوجوب المشروط .

٥٥٢ ـ عرّف بشرط الاتصاف ، ومثّل له .

ـ هو الشرط الذي يتوقف عليه إتصاف الفعل بالملاك، ومثاله: المرض الذي هو شرط في آتصاف تناول الدواء بالمصلحة.

٥٥٣ ـ عرّف بشرط الترتّب، ووضحه بمثال.

ـ هو الشرط الذي يتوقف عليه استيفاء المصلحة لا أصل وجودها، ومثاله اشتراط أن يكون تناول الدواء بعد الطعام، فإنه ليس شرطاً في أصل اتصاف الدواء بالمصلحة، وإنّما هو شرط في ترتّب المصلحة وكيفيّة استيفائها.

٥٥٤ ـ قالوا: إن شروط الاتصاف تكون شروطاً للإرادة، من دون فرق في ذلك بين الإرادة التكوينيّة والتشريعيّة، بيّن مرادهم بهذا القول مع التمثيل.

ـ مرادهم أنّ ما هو شرط في اتصاف الفعل بأصل المصلحة والملاك يكون شرطاً في إرادة ذلك الفعل تكويناً وتشريعاً؛ فالمرض الذي هو شرط في اتصاف تناول الدواء بالفائدة والمصلحة، هو شرط في إرادة المريض التكوينية لتناول الدواء، وفي إرادة الطبيب التشريعية من مريضه أن يتناول الدواء؛ إذ لا وجود لأيّ من الإرادتين قبل تحقق المرض.

٥٥٥ ـ إنّ شرط الترتب يكون شرطاً للمراد لا للإرادة، بيّن معنىٰ هذا القول مع التمثيل.

ـ معناه أنّ ما كان شرطاً لترتب المصلحة واستيفائها في مرحلة الملاك (كتناول الدواء بعد الطعام) يكون في مرحلة الإرادة شرطاً للمراد لا للإرادة، بمعنىٰ أن إرادة المريض لتناول الدواء تكون فعليّة قبل تناول الطعام، والمقيّد ببعديّة الطعام هو تناول الدواء الذي هو المراد.

٥٥٦ ـ بيّن نحو الوجود الذي تكون شروط الاتصاف فيه دخيلة في الملاك، ونحو الوجود الذي تكون فيه دخيلة في الإرادة.

ـ تكون شروط الاتصاف دخيلة في الملاك بوجودها الخارجي الواقعي، وتكون دخيلة في الإرادة بوجودها الذهني اللحاظي.

٥٥٧ ـ ما معنىٰ قولهم: الإرادة مقيّدة بشروط الاتصاف بوجودها اللّحاظي لا الخارجي؟

ـ معناه أنَّ الإرادة معلولة دائماً لإدراك المصلحة ولحاظ ما له دخل في اتصاف الفعل

بها، لا لواقع تلك المصلحة مباشرة، وما اكثر المصالح التي لهاتحقق في الواقع الخارجي، ولكنّها لا تؤثّر في إرادة الإنسان؛ لعدم إدراكه ولحاظه لها.

٥٥٨ ـ بيّن الفارق بين شروط الاتصاف، وشروط الترتب في مرحلة جعل الحكم، مع التمثيل.

ـ الفارق بينهما أنّ شروط الاتصاف تؤخذ في مرحلة جعل الحكم قيوداً للوجوب، وأما شروط الترتب فإنها تؤخذ قيوداً للواجب، فالمرض مثلاً الذي هو شرط لاتصاف تناول الدواء بالمصلحة، يكون قيداً في وجوب تناول الدواء، وأمّا بعدية الطعام، التي هي شرط لترتّب المصلحة، فإنها تؤخذ قيداً في الواجب (تناول الدواء) دون الوجوب.

٥٥٩ ـ بيّن نحو الوجود الذي تكون فيه شروط الاتصاف دخيلة في (جعل) الوجوب، ونحو الوجود الذي تكون فيه دخيلة في (فعليّة) الوجوب.

ـ تكون شروط الاتصاف دخيلة في جعل الوجوب بوجودها اللّحاظي الذهني، لا بوجودها الخارجي، ولهذا يتحقق الجعل قبل أن توجد شروط الاتصاف خارجاً، واما فعليّة الوجوب، فانها مقيّدة بالوجود الخارجي لشروط الاتصاف، فما لم تتحقق خارجاً كل القيود الدخيلة في موضوع الوجوب، فإنه لا يكون فعليّاً.

٥٦٠ ـ قد يشكل بأن الوجوب المشروط غير معقول؛ لأن المولىٰ يجعل الحكم قبل أن تتحقق الشروط خارجاً، فكيف تدفع هذا الاشكال؟

ـ يدفع بالتمييز بين الجعل والمجعول (الفعليّة)؛ فإن الوجوب في مرحلة الجعل منوط بالوجود اللّحاظي الذهني للشروط، وأما في مرحلة المجعول، فانه منوط بتحقق شروطه، وليست له فعلية قبل تحقق شروطه خارجاً.

○ ○ ○

◽ المسؤوليّة تجاه القيود والمقدّمات.

٥٦١ ـ عرّف بالمقدمات الوجوبيّة مع التمثيل.

ـ هي المقدمات التي تتوقف عليها فعليّة الوجوب، كالاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج؛ إذ لا فعليّة لوجوبه قبل تحقق الاستطاعة.

٥٦٢ ـ لا تكون المقدمة وجوبيّة إلّا بالتقييد الشرعي، وأخذها مقدّرة الوجود عند جعل الحكم بالوجوب على نهج القضيّة الحقيقيّة، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته أن الوجوب حكم تابع لجعله، فما لم يقيّده الشارع في مرحلة الجعل بشيء، لا يكون ذلك الشيء دخيلاً في فعليّته، أي: لا يكون مقدمة وجوبيّة لذلك الحكم.

٥٦٣ ـ عرّف بالمقدمات الوجوديّة الشرعيّة، ومثّل لها.

ـ هي المقدمات التي يتوقف عليها امتثال الحكم الشرعي بسبب أخذ الشارع لها قيداً في الواجب، كالوضوء بالنسبة للصلاة.

٥٦٤ ـ عرف بالمقدمات الوجوديّة العقليّة، ومثّل لها.

ـ هي المقدمات التي يتوقف عليها امتثال الأمر الشرعي، بدون أخذها قيداً من قبل الشارع، كقطع المسافة بالنسبة الى الحج الواجب على البعيد عن مكّة، ونصب السلّم بالنسبة لمن وجب عليه المكث على السطح.

٥٦٥ ـ في مورد المقدمة الوجوديّة الشرعية، يتعلّق الأمر بذات الشيء مع التقيّد، كالصلاة المقيّدة بالوضوء، بيّن متعلق الأمر في مورد المقدمة الوجوديّة العقلية، مع التمثيل.

ـ في مورد المقدّمة الوجوديّة العقلية، كالسفر بالنسبة الىٰ الحج، يتعلّق الأمر الشرعي بذات الفعل فقط، لا بالحجّ المقيّد بالسفر.

٥٦٦ ـ المقدمات على ثلاثة أقسام: وجوبيّة، ووجوديّة شرعية، ووجوديّة عقليّة، تكلّم على مسؤولية المكلف تجاه كلٍّ من هذه الأقسام.

ـ المكلّف غير مسؤول عن المقدمات الوجوبيّة وليس معاقباً على عدم إتيانها؛ وذلك لأنه لا وجود للوجوب قبل تحققها، فكيف يكون باعثاً على إيجادها؟ نعم، المكلف مسؤول عقلاً عن ايجاد المقدمات الوجوديّة بكلا قسميها؛ لأن الوجوب فعليّ قبل وجودها، فيحرّك المكلَّف نحو ايجادها تبعاً لتحريكه نحو متعلقة.

٥٦٧ ـ متىٰ تبدأ محركيّة الوجوب نحو ايجاد مقدمات متعلّقة؟ علّل لإجابتك.

ـ تبدأ محركيّة الوجوب من حين فعليّته؛ إذ قبل أن يصبح التكليف فعليّاً لا يكون محرِّكاً نحو المقدمات؛ تبعاً لعدم محركيته نحو متعلقه.

٥٦٨ ـ بيّن مسؤوليّة المكلّف عن القيد الذي يكون مقدمة وجوبيّة ووجوديّة معاً.

ـ يمتنع تحريك المكلف نحو ايجاد مثل هذا القيد؛ لتفرع الوجوب على تحققه، وانما يكون الوجوب ـ بعد وجود هذا القيد ـ محركاً للمكلف نحو التقيّد، أي: إيقاع الفعل مقيّداً بذلك القيد.

٥٦٩ ـ كلُّ ما كان شرطاً للإتصاف في مرحلة الملاك، يأخذه المولىٰ في مرحلة الجعل قيداً للوجوب لا للواجب، فيصبح مقدمة وجوبيّة، بيّن الوجه في ذلك.

ـ الوجه في ذلك أنه لما كان شرطاً في الاتصاف لا يهتم المولىٰ بتحصيلة، فلو جعله قيداً للواجب، وكان الوجوب فعليّاً قبله، لأصبح مقدمة وجوديّة، ولكان التكليف محرّكاً نحو تحصيله، فيتعيّن جعله مقدمة وجوبيّة كي لا يكون المكلّف مسؤولاً عن إيجاده.

٥٧٠ ـ إن شرط الترتب في مرحلة الملاك اذا لم يكن اختياريّاً كالزوال وشهر رمضان، يتعيّن أخذه في مرحلة الجعل قيداً للوجوب إضافة الى أخذه قيداً في الواجب، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته أن الاقتصار على تقييد الواجب به فقط، يجعل التكليف محرّكاً نحو ايجاده، ومديناً للمكلف به، وهو غير معقول؛ لعدم كونه اختياريّاً.

٥٧١ ـ ما هو الضابط في جعل شيء قيداً للوجوب؟

ـ الضابط في ذلك أحد أمرين: اما كون ذلك الشيء شرطاً في اتصاف الفعل بالمصلحة، واما كونه شرطاً لترتب المصلحة مع عدم كونه مقدوراً للمكلّف.

○ ○ ○

◘ القيود المتأخرة زماناً عن المقيّد.

٥٧٢ ـ قيد الحكم قد يكون متقدماً زماناً على الحكم المقيّد به، وقد يكون مقارناً له، مثّل لكلا القيدين.

ـ مثال الأول هلالُ شهر رمضان الذي هو قيد للحكم بوجوب الصيام، مع أن هذا الوجوب يبدأ عند طلوع الفجر، ومثال الثاني زوال الشمس بالنسبة لأصلِ وجوب صلاة الظهر، وهو مقارن لزمان الوجوب؛ لأنّ الوجوب يحدث مقارناً للزوال لا بعده.

٥٧٣ ـ مثّل لكلٍّ من القيد المتقدّمِ زماناً على الواجب، والمقارن له زماناً.

ـ مثال الأوّل الوضوء بالنسبة للصلاة، بناءً على كون الصلاة مقيّدة بالوضوء، لا بحالة

معنوية نورانية مسبّبة عنه مستمرة بعده، ومثال الثاني الاستقبال بالنسبة للصلاة.

٥٧٤ ـ مثّل لما افترضوه من تأخر القيد عن المقيّد حكماً ومتعلّقاً.

ـ مثال القيد المتأخر عن الحكم قيديّة الإجازة لصحة عقد الفضولي ونفوذه، بناءً على الكشف؛ فإن الملكيّة تحصل من حين العقد، مع أن العلّة لحصولها هي الإجازة المتأخرة عن العقد، ومثال القيد المتأخر عن المتعلق غسل المستحاضة في الليل الدخيل في صحة صيام النهار المتقدم على قول بعض الفقهاء.

٥٧٥ ـ بيّن منشأ الاشكال على إمكان الشرط المتأخر.

ـ منشؤه أن الشرط والقيد بمثابة العلّة أو جزء العلّة للمشروط والمقيَّد، ولا يعقل تقدم العلّة أو جزئها زماناً على المعلول، والّا لزم تأثير المعدوم في الموجود؛ لأن المتأخر معدوم في الزمان السابق، فكيف يؤثّر في وقت سابق على وجوده؟

٥٧٦ ـ اذكر دليل القائل بامكان الشرط المتأخر للواجب، في قبال من قال بامتناعه بحجّة أنَّ الشرط بمثابة العلّة أو جزء العلّة، فلا يعقل أن تتأخر عن معلولها.

ـ دليله أَنَّ كون شيء قيداً وشرطاً للواجب، مرجعه الى تحصيص الفعل بحصة خاصة، وليس القيد علّة أو جزء علّة للفعل، والتحصيص كما يمكن باضافة الفعل الى أمر متقدم أو مقارن، كذلك يمكن باضافته الى أمر متأخر.

٥٧٧ ـ اذكر دليل القائل بامكان الشرط المتأخر للحكم في قبال من قال بامتناعه محتجّاً بأنّ الشرط بمثابة العلة أو جزء العلّة للفعل، فلا يعقل تأخره عنه.

ـ دليله أَنّ الحكم إن أُريد به الجعل، فهو منوط بالشرط بوجوده اللّحاظي، لا الخارجي، ووجوده اللّحاظي مقارن للجعل، وان اريد به المجعول، فهو وإن كان منوطاً بالوجود الخارجي للشرط، الّا أنّ المجعول مجرد افتراض واعتبار، وليس وجوداً خارجيّاً حقيقيّاً، فلا محذور في إناطته بأمر متأخر.

٥٧٨ ـ بيّن تحقيق السيّد الشهيد بشأن علّة امتناع الشرط المتأخر للوجوب وللواجب.

ـ تحقيقه أنَّ تقييد الوجوب بشرط معيّن يكشف عن دخالة الشرط في اتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة، وتقييد الواجب كذلك يكشف عن دخالة الشرط في ترتب المصلحة

ووجودها، واتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة، وترتب المصلحة، كلاهما أمر تكويني خارجي، وليس أمراً اعتبارياً، فلا يعقل أن يؤثر الشرط المتأخر في أيّ منهما.

٥٧٩ ـ على القول باستحالة الشرط المتأخر للحكم أو متعلّقه، يلتزم بتأويل الموارد التي توهم ذلك، بيّن كيفية هذا التأويل، مع التمثيل.

ـ كيفيّته أن نحوّل الشرطية من أمر متأخر الى أمر مقارن، كأن نقول: شرط نفوذ عقد الفضولي ليس الإجازة المتأخرة، بل كونه ملحوقاً بها، وشرط صحة صوم المستحاضة يوم السبت ليس الغسل المتأخر، بل كونه ملحوقاً بالغسل، ومعلوم أن كون الشيء ملحوقاً بغيره، هو صفة فعلية قائمة بالشيء ومقارنة له، وليست متأخرة عنه.

٥٨٠ ـ قالوا: إن ثمرة البحث في الشرط المتأخر إمكاناً وامتناعاً، تظهر في إمكان الواجب المعلّق وامتناعه، وضّح هذه الثمرة بالتمثيل.

ـ مثاله لو حصلت الاستطاعة قبل أشهر الحج، فعلىٰ القول بامكان الشرط المتأخر، يثبت وجوب الحجّ من حين الاستطاعة، غايته يكون الواجب (الحجّ) متأخراً ومعلّقاً علىٰ مجيئ الأشهر، واما اذا قلنا بامتناع الشرط المتأخر، فانّ ثبوت الوجوب من حين الاستطاعة سيكون مستحيلاً، ومن ثمّ يستحيل ثبوت الواجب المعلّق.

٥٨١ ـ بيّن ثمرة البحث عن إمكان الشرط المتأخر وامتناعه، حال الشك في كون إجازة المالك لعقد الفضولي ناقلة أم كاشفة.

ـ على القول بامتناع الشرط المتأخر، يتعيّن الالتزام بكون الإجازة شرطاً مقارناً، ويقال بصحة عقد الفضولي على نحو النقل، وأمّا على القول بامكان الشرط المتأخر، فلا يتعيّن كون الإجازة كاشفة ولا ناقلة، بل كلا الاحتمالين ممكن، وعليه لا بد من تحديد المستفاد من ظاهر الدليل والعمل به، سواء أقتضىٰ القول بالكشف أو بالنقل.

٥٨٢ ـ على القول بامتناع الشرط المتأخر، لا بد من حمل إجازة المالك لعقد الفضولي على الشرط المقارن، ولا يمكن حملها على الشرط المتأخر بالمعنىٰ الحقيقي ولا بالتأويل. بيّن علّة عدم الإمكان.

ـ علّته ان الحمل على الشرط المتأخر بالمعنىٰ الحقيقي غير ممكن؛ لأنّ المفروض هو القول باستحالته وامتناعه، وأما التأويل والحمل على أن الشرط هو كون العقد ملحوقاً

بالإجازة، فغير ممكن؛ لأنّه مخالف لظاهر الدليل؛ فقوله عليه السلام: (لا يحلّ مال آمرئٍ الّا بطيب نفس منه) ظاهر في أن الشرط هو طيب النفس، لا التعقّب بذلك.

○ ○ ○

▫ زمان الوجوب والواجب.

٥٨٣ ـ عرّف الواجب المعلّق، ومثّل له.

ـ هو الواجب الذي يتقدم زمان وجوبه عليه، ومثاله الصوم الواجب في شهر رمضان؛ فان زمان الوجوب يبدأ من طلوع الهلال، وزمان الواجب يبدأ بعد ذلك عند طلوع الفجر.

٥٨٤ ـ اذكر الفرق بين الواجب المنجّز والواجب المعلّق، ووضح جوابك بالتمثيل.

ـ الواجب المنجّز هو الذي يكون زمانه مطابقاً لزمان الوجوب، كصلاة الظهر؛ فإن زمانها مطابق لزمان الوجوب، وهو ما بعد الزوال، وأما الواجب المعلّق فإنّ زمان وجوبه يتقدّم عليه، كصوم رمضان، فان زمان وجوبه طلوع الهلال، وزمان الواجب يتأخر الى طلوع الفجر.

٥٨٥ ـ قارن بين الواجب المشروط والواجب المعلّق.

ـ كلّ منهما غير منجّز، والفارق بينهما أن عدم الفعليّة في المشروط ينشأ من إناطة الوجوب بشرط، وعدمها في المعلّق ناشيء من عدم مجيء زمان الواجب.

٥٨٦ ـ أحياناً يكون الوجوب فعليّاً قبل مجيئ زمان الواجب، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته أنَّ فعلية الوجوب تابعة لفعليّة الملاك واتصاف الفعل بالمصلحة، فاذا افترضنا أن طلوع الفجر ليس شرطاً للاتصاف، بل شرط لترتب المصلحة، وأن شرط الاتصاف هو طلوع الهلال فقط. فهذا يعني أنه حين طلوع الهلال يتحقق شرط الاتصاف، فيكون الوجوب فعليّاً، ويبقىٰ الواجب (الصوم) معلّقاً على طلوع الفجر الذي هو شرط ترتب المصلحة.

٥٨٧ ـ قد يسأل: إذا كان زمان الصوم الواجب لا يبدأ الّا عند طلوع الفجر، فما الداعي لجعل وجوب الصوم من حين طلوع الهلال، مادام وجوباً معطّلاً عن الامتثال؟ أجب عن هذا السؤال.

ـ جوابه: ان لفعليّة الوجوب عند طلوع الهلال ثمرات عمليّة على الرغم من عدم إمكان امتثاله؛ لأنه منذ يصبح فعليّاً تبدأ محركيّته نحو المقدمات كالغُسل، وتبدأ مسؤوليّة المكلّف

عن تهيئة مقدمات الواجب.

٥٨٨ ـ اعترض على إمكان الواجب المعلّق بأن حقيقة الوجوب هي البعث والتحريك الشأني، وهي ملازمة لقابليّة الانبعاث، وبما أنه لا قابلية للانبعاث قبل زمان الواجب، فلا بعث شأنيّ، ومن ثَمَّ لا وجوب، اذكر الردّ على هذا الاعتراض.

ـ ردّه بأن حقيقة الوجوب ليست هي البعث والتحريك الفعلي أو الشأني، بل حقيقته أنه جعل واعتبار للفعل في ذمّة المكلّف، نعم الغرض من اعتبار الفعل في ذمة المكلف هو بعثه وتحريكه، والمستظهر من الدليل هو إعداده لكي يكون محركاً شأنيّاً خلال مدة ثبوته، ولا دليل على أن الغرض جعله كذلك من بداية ثبوته.

٥٨٩ ـ اعترض على إمكان الواجب المعلّق بأن طلوع الفجر الذي هو قيد الواجب، إما أن يؤخذ قيداً في الواجب فقط، أو يؤخذ قيداً في الوجوب أيضاً، وعلى كلا الأمرين يترتب لازم باطل، بيّن لزوم البطلان.

ـ بيانه: أنه على الأوّل يلزم كون الوجوب محرّكاً نحو طلوع الفجر؛ لأن كل قيد يؤخذ في الواجب دون الوجوب يشمله التحريك المولوي النّاشئ من ذلك الوجوب، وهو غير معقول؛ لأن طلوع الفجر غير اختياريّ، وعلى الثاني يصبح الطلوع شرطاً للوجوب، فإن كان مقارناً، لم يتقدم الوجوب على زمان الواجب، والمفروض تقدّمه، وان كان متأخراً يلزم محذور الشرط المتأخر.

○ ○ ○

▣ المسؤوليّة عن المقدّمات قبل الوقت.

٥٩٠ ـ عرّف المقدّمة المفوّتة، ومثّل لها.

ـ هي المقدمة التي يفوت الواجب، إذا لم يأتِ المكلّف بها قبل زمان الوجوب، كالوضوء قبل الزوال، إذا علم المكلّف بأنه لن يتمكن من الوضوء بعد الزوال.

٥٩١ ـ قالوا: إذا علم المكلف بعدم قدرته على الوضوء بعد الزوال، يمكنه أن لا يتوضأ الآن، ولا يكون بذلك مخالفاً للتكليف بالصلاة بوضوء، اذكر تعليلهم لهذا القول.

ـ تعليله: أن فعليّة التكليف بالصلاة بعد الزوال منوطة بالقدرة على متعلقه، والقدرة

متوقفة بحسب الفرض علىٰ الوضوء قبل الزوال، فالوضوء قبل الزوال من مقدّمات الوجوب، وبترك المكلّف له يحول دون تحقق الوجوب وفعليّته في حينه، لا أنّه يتورط في مخالفته.

٥٩٢ ـ اشرح تفسيرهم لمسؤوليّة المكلف عن المقدمات المفوّتة قبل الوقت، بناءً علىٰ انكار الوجوب المشروط رأساً.

ـ بناءً علىٰ انكار الوجوب المشروط، يكون كلّ وجوب فعليّاً قبل تحقق الشروط المحددة له في لسان الدليل، وبفعليّته يكون محرّكاً للمكلف نحو مقدمات الواجب قبل مجيئ وقت الواجب، أي أن الثمرة العملية لامتناع الوجوب المشروط هي إلزام المكلّف بالمقدمات المفوّتة قبل الوقت.

٥٩٣ ـ ما هو الصحيح لدىٰ السيّد الشهيد في مسألة إمكان الوجوب المشروط وامتناعه، وماذا يترتب على رأي السيّد الشهيد ؟

ـ الصحيح في رأيه هو إمكان الوجوب المشروط، ويترتب على ذلك أن المكلّف لا يكون مسؤولاً عن الاتيان بالمقدمات المفوّتة قبل وقت الواجب، فنحتاج لإثبات وجوب الإتيان بها الى تخريجٍ آخر كالقول بإمكان الوجوب المعلّق، حيث يكون زمان الوجوب سابقاً علىٰ زمان الواجب.

٥٩٤ ـ وضّح المراد بفكرة الواجب المعلّق، مع التمثيل.

ـ توضيحه: أنه في كلّ مورد يقوم الدليل على لزوم إتيان المكلّف بمقدمة الواجب قبل حلول وقته، نستكشف من ذلك أن الوجوب فعليّ قبل زمان الواجب، ومثاله لزوم الغسل قبل الفجر الكاشف عن سبق وجوب الصوم على زمان الواجب، بدليل اتصاف مقدمة الواجب (الغسل) بالوجوب قبل حلول وقت الواجب.

٥٩٥ ـ إذا كانت القدرة المأخوذة قيداً في الوجوب قدرةً عقلية (غير دخيلة في ملاك الوجوب) فهل يجوز للمكلف أن يترك الاتيان بالمقدمة المفوّتة أم لا ؟ علّل لإجابتك.

ـ لا يجوز له تركها؛ وذلك لأن كونها ليست دخيلة في الملاك، يعني أن المكلّف بتركه للمقدمة المفوّتة يعجّز نفسه عن تحصيل الملاك مع فعليّته في وقته، وهذا لا يجوز عقلاً؛ لأن تفويت الملاك بالتعجيز كتفويت التكليف بالتعجيز.

٥٩٦ ـ إذا كانت القدرة الدخيلة في الوجوب قدرة شرعية (دخيلة في الملاك) فهل

يتمكن المكلّف من ترك الإتيان بالمقدمة المفوّتة للواجب أم لا ؟ إشفع إجابتك بالتعليل .

ـ نعم ، يتمكن المكلّف حينئذٍ من ترك المقدمة المفوّتة ؛ وذلك لأن كون القدرة دخيلة في الملاك يعني أنه لا ملاك في فرض ترك المقدمة المفوّتة ، المؤدّي الى العجز في ظرف الواجب ، وحينئذٍ لا يكون ملاك في حق العاجز ، ولا تكليف لكي يقع في مخالفته .

٥٩٧ ـ لا يمكن أن يستفاد من دليل وجوب الصوم مثلاً ، ثبوت ملاك الواجب في حق العاجز أيضاً ، بل يحتاج إثبات ذلك الى دليل خاصّ ، بيّن علّه ذلك .

ـ علّته أن دليل الواجب له مدلول مطابقي هو الوجوب ، ومدلول التزاميّ هو الملاك ، ولا شكّ أن المدلول المطابقيّ مقيّد بالقدرة ، ومع سقوط المدلول المطابقي في حال العجز ، يسقط المدلول الالتزاميّ أيضاً لتبعيّتهِ للمطابقي ، فلا يبقىٰ مثبت لوجود الملاك في حقّ العاجز ، اللّهم إلّا إذا دلّ على ذلك دليل خاص .

○ ○ ○

▣ أخذ القطع بالحكم في موضوع الحكم .

٥٩٨ ـ بُرهن علىٰ استحالة أخذ العلم بالحكم في موضوعِ نفس الحكم بأدائه للدور ، وضّح هذا البرهان .

ـ توضيحه : أن العلم بالوجوب مثلاً موقوف على ثبوت الوجوب ـ كي يتعلّق العلم به ـ فلو كان ثبوت الوجوب موقوفاً علىٰ العلم به ، لزم من ذلك الدور .

٥٩٩ ـ أُشكل على أخذ العلم بالحكم في موضوع نفس ذلك الحكم بأنه يؤدّي الى الدور ؛ لتوقف كل من الحكم والعلم به علىٰ الآخر ، اذكر ما استدل به على نفي الدور .

ـ حاصل الدليل : اننا نسلّم توقف الحكم على العلم به ، ، ولكن نقول : إن العلم بالحكم لا يتوقف على ثبوت ذلك الحكم ، والّا لزم أن يكون كل علم مصيباً ومطابقاً للواقع ، وهو خلاف الوجدان ، ومع عدم توقف العلم على ثبوت الحكم لا يتحقق الدور .

٦٠٠ ـ قالوا : إنّ أخذ العلم بالحكم في موضوعِ نفس الحكم لا يؤدّي الى الدور ؛ لأن الحكم وان توقف على العلم ، إلّا أَن العلم بالحكم لا يتوقف على ثبوت الحكم ، بيّن التحقيق الذي عقّبَ به السيّد الشهيد على هذا القول .

ـ بيانه : ان العلم المأخوذ في موضوع الحكم إن أُريد به القطع المصيب ، لزم من ذلك الدّور وتوقف الحكم على نفسه ، وان أريد به مطلق القطع الشامل لغير المصيب ، لم يلزم الدور ؛ لأن القطع غير المصيب لا يتوقف على ثبوت الحكم واقعاً ، والخلاصة : إن محذور الدور وارد في خصوص العلم المصيب دون الأَعمّ .

٦٠١ ـ قيل : إن أخذ القطع بالحكم في موضوع نفس الحكم ، يجعل الحكم المقطوع منوطاً بنفس القطع ، وهذا أمر يستحيل أن يسلّم به القاطع ، بيّن الوجه في هذه الاستحالة .

ـ الوجه فيها : أَنَّ هذا الأمر يخالف طبيعة الكاشفيّة في القطع ، التي تجعل القاطع دائماً يرىٰ أَنَّ مقطوعه ثابت بقطع النظر عن قطعه ، فهو يعتقد بأنَّ قطعه كاشف عن ثبوت الحكم ، ولا يصدّقُ أَنّه مثبت للحكم ، وعليه يستحيل تشريع الحكم بالوجوب علىٰ القاطع بالوجوب ؛ إذ مع عدم إمكان تصديق المكلّف به ، يكون تشريعه لغواً .

٦٠٢ ـ قالوا : إن أَخذ العلمِ بالحكمِ في موضوع نفس الحكم ، يلزم منه الدور في مرحلة العلم بالتكليف ، بيّن كيفيّة لزوم الدّور في هذه المرحلة .

ـ بيانه : أَنَّ العلمَ بالتكليف يتوقف على العلم بتحقق موضوعه ، وموضوعه ـ بحسب الفرض ـ هو العلم به ، فيكون العلم بالتكليف متوقفاً على العلم بالعلمِ بالتكليف ، ولما كان العلمُ بالعلمِ نفسَ العلم ؛ لأن العلم لا يعلمُ بعلمٍ ثانٍ ، بل هو معلوم بالعلم الحضوري ؛ لحضوره لدىٰ النّفس مباشرة ، فينتج من ذلك الدور وتوقف العلم على نفسه .

٦٠٣ ـ بيّن الردّ الصحيح علىٰ الأدلة التي أقيمت علىٰ آستحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم نفسه ، وأَنه يلزم منه الدور .

ـ ردّه أنّ هذه الأدلة إنما تثبت الاستحالة اذا كان المقصود هو أخذ العلم بالحكم المجعول في موضوعِ المجعول نفسه ، ولكنّ المقصود شيء آخر ، وهو : أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول ، ولا دور في ذلك ؛ لأن فعليّة الحكم تتوقف على العلم بالجعل ، والعلم بالجعل يتوقف على ثبوت الجعل لا علىٰ فعليّة الحكم .

٦٠٤ ـ كيف يتمكن الشارع من تقييد الحكم بخصوص العالم به على رأي النائيني ؟

ـ يتمكن من ذلك بواسطة جعل ثانٍ يتكفل إثبات نفس الحكم للعالم بالجعل الأوّل خاصة ، والتقييد هنا لم يحصل بالجعل الأول المهمل ، بل حصل بالجعل الثاني ، ولكن بما أن

الجعلين ناشئان من غرض واحد، كان التقييد في الثاني في قوّة التقييد في الأول، ولذا نعبّر عن الثاني بمتمم الجعل الأول.

٦٠٥ ـ اذا استحال التقييد استحال الاطلاق أيضاً على رأي النائيني من أن التقابل بين الاطلاق والتقييد الثبوتيين تقابل العدم والملكة، فيبقىٰ الجعل الشرعي مهملاً، بيّن رأي النائيني في كيفية رفع هذا الاهمال، وتعيّن اطلاق الجعل تارة وتقييده أخرىٰ.

ـ كيفيّته أن يصدر الشارع جعلاً ثانياً متمماً للأول، يتكفّل إثبات نفس الحكم للعالم بالجعل الأوّل خاصة إذا أراد التقييد، وللمكلّف مطلقاً من حيثُ علمه بالجعل الأوّل وجهله به، إذا أراد الاطلاق.

٦٠٦ ـ قال النّائيني: يمكن تقييد الحكم بالعالم به، عن طريق جعل ثانٍ يتكفل إثبات نفس الحكم للعالم بالجعل الأول، بيّن ما يرد عليه، علىٰ افتراض إرادته تقييد فعليّة الحكم في الجعل الثاني، بالعلم بالجعل الأوّل.

ـ يرد عليه: أنه وإن كان معقولاً، لكنه تطويل بلا طائل؛ إذ يمكن إعمال هذا التقييد في الجعل الأوّل، بأن يقول المولىٰ مثلاً: العالم بوجوب القصر على المسافر يكون هذا الوجوب فعليّاً في حقّه، أي أنه يقيّد الفعليّة بالعلم بالجعل والانشاء.

٦٠٧ ـ قال النائيني: يتمكن المولىٰ من تقييد الحكم بخصوص العالم به، بإصدار جعل ثانٍ يتكفّل إثبات ذلك الحكم للعالم بالجعل الأول، بيّن ما يرد عليه، علىٰ فرض إرادته تقييد الحكم الفعلي في الجعل الثاني بالعلم بفعليّة المجعول في الجعل الأوّل المهمل.

ـ يرد عليه: أنه غير معقول؛ لأنّ فعليّة المجعول بالجعل الأول المهمل، إما أن تكون مقيّدة بالعلم به، أو لا، فعلىٰ الأوّل يعود محذور توقف الشيء على العلمِ به، وعلى الثاني يلزم الخلف، وأن يكون الجعل المهمل الذي لا اطلاقَ فيه مطلقاً؛ لأن ثبوتَ مجعوله دون توقّف على القيد هو معنىٰ الاطلاق.

٦٠٨ ـ تكلّم على إمكان التمسك باطلاق دليل الحكم، لنفي دخل قيد العلم به في موضوعه. بناءً على إمكان التقييد والاطلاق معاً، وبناءً على استحالتهما معاً.

ـ بناءً على إمكان الاطلاق والتقييد معاً، يمكن التمسك باطلاق الدليل لنفي تقييد الحكم بالعلم به، كما هي الحال في نفي سائر القيود المحتملة بالاطلاق، ولا يمكن ذلك بناءً

على استحالتهما معاً؛ لأنَّ الاطلاق في الحكم مستحيل ، فكيف يتمسك باطلاق الدليل اثباتاً ، لاكتشاف أمر مستحيل ثبوتاً؟

٦٠٩ ـ بناءً علىٰ القول بأنّ التقييد مستحيل ، والاطلاق ضروريّ لا معنىٰ للتمسك باطلاق الدليل لإثبات إطلاق الحكم وكونه غير مقيّد بالعلم به ، بيّن علّة ذلك .

ـ علّته أَنّ التمسك باطلاق الدليل إثباتاً ، إنما يفيد فيما إذا كان الاطلاق الثبوتي مشكوكاً ، لكي يرتفع بذلك الشك ويثبت اطلاق الحكم ، واما إذا كان الاطلاق الثبوتي ضرورياً ، فإن التمسك بالاطلاق الاثباتي سيكون بلا معنىً ؛ لأنه تمسك بالدليل لاثبات شيء معلوم الحصول .

٦١٠ ـ بناءً على القول بأن تقييد الحكم بالعلم به مستحيل ، وأنَّ الاطلاق ضروريّ ، لا يمكن استكشاف إطلاق الملاك ، لا باطلاق الحكم المدلول للدليل ، ولا باطلاق نفس الدليل ، فما علّة ذلك ؟

ـ أما الأوّل فعلّته أن إطلاق الحكم إنما يكشف عن إطلاق الملاك إذا كان بامكان المولىٰ أن يجعل الحكم مقيّداً فلم يفعل ، والمفروض في المقام استحالة التقييد ، وأما الثاني فعلّته أن الدليل لا يدلّ مباشرة على الملاك لكي نتمسك باطلاقه لإثبات إطلاق الملاك ؛ لأن مدلوله المباشر هو الحكم لا الملاك .

○ ○ ○

◙ أخذ العلم بالحكم في موضوع ضدّه أو مثله .

٦١١ ـ يستحيل أخذ القطع بحكم معيّن في موضوع حكم مضادّ له ، فلا يمكن مثلاً أن يكون العلم بحرمة شيء قيداً في وجوبه ، بيّن علّة ذلك .

ـ علّته أنه يؤدّي الى اجتماع الضدين حقيقة في حالِ إصابة القطع للواقع ، ويؤدي الى اجتماعهما في نظر القاطع حتىٰ لو كان مخطئاً في قطعه ، فيمتنع عليه التصديق بالحكم الثاني ، وما يمتنع تصديق المكلف به لا يمكن جعله ، بل إن هذا التقييد نحو من الردع عن العمل بالقطع ، بجعل حكم على المكلف مضادّ لمقطوعه ، فاستحالته مردّها الى استحالة الردع عن العلم بالقطع .

٦١٢ ـ يستحيل أخذ القطع بحكم معيّن في موضوع حكم مماثل له ، أذكر علّة ذلك .

ـ علّته أنه يؤدي الى اجتماع المثلين حقيقة في حال إصابة القطع، واجتماعهما في نظر القاطع حتىٰ لو كان قطعه خاطئاً، فلا يمكن أن يصدّق المكلّف بالتكليف الثاني عند القطع بالتكليف الأوّل؛ لمحذور اجتماع المثلين، ومعه يكون تشريع الحكم الثاني لغواً، فيستحيل صدوره من الشارع.

٦١٣ ـ قيل: يمكن أخذ العلم بالحكم في موضوع حكم مماثلٍ له، ويدفع محذور اجتماع المثلين، بالتأكد والتوحّد، كما هو الحال في (أكرم العادل) و(أكرم الفقير)؛ فإنهما يتأكدان في (العادل الفقير)، بيّن الدليل على خطأ هذا القول.

ـ دليله: أنّ التأكد على نحو التوحّد إنما يكون في مثلين لا طوليّة وترتب بينهما، كما في المثالِ، لا في المقام؛ فإن أحد الحكمين متأخر رتبة عن الآخر؛ لترتّبه على القطع به، فلا يمكن أن يرتفع محذور اجتماع المثلين بالتأكّد.

○ ○ ○

▣ الواجب التوصّلي والتعبدي.

٦١٤ ـ عرّف بكلٍّ من الواجب التعبدي والتوصّلي.

ـ التعبدي هو الذي لا يخرج المكلّف من عهدته إلّا إذا أتىٰ به بقصد القربة والامتثال، والواجب التوصلي هو ما يتحقق الخروج من عهدته بمجرد الإتيان بالفعل، بأيّ داعٍ كان.

٦١٥ ـ بيّن معنىٰ قولهم: إنّ الفرق بين الواجب التعبدّي والواجب التوصّلي، مردّه الى عالم الحكم والوجوب.

ـ معناه أنّ الفرق بين الواجبين مردّه الى عالم الجعل، وأنّ المولى تارة يصبُّ الوجوب على الفعل المقيّد بقصد الامتثال، فيقول مثلاً: تجب الصلاة المقيّدة بقصد الامتثال، وهذا هو الواجب التعبدي، وتارة أخرىٰ يصبّ الوجوب على ذات الفعل فقط، كأن يقول: يجب ردُّ السلام، وهذا هو الواجب التوصلي.

٦١٦ ـ ما معنىٰ قولهم: إن الاختلاف بين الواجب التعبدي والتوصلي مردّه الى عالم الملاك لا الى عالم الجعل والحكم.

ـ معناه: أن الوجوب في كلا القسمين متعلّق بذات الفعل، لكنه في التعبدي ناشيء

عن ملاك لا يستوفىٰ الّا بضمّ قصد القربة ، وفي التوصّلي ناشيء عن ملاك يستوفىٰ بمجرد الإتيان بالفعل .

٦١٧ ـ اختلفوا في تحديد الفرق بين الواجب التعبدي والتوصّلي ، فقيل : إنّ مردّه الى عالم الجعل والوجوب ، وقيل : إن مردّه الى عالم الملاك ، بيّن منشأ هذا الاختلاف .

ـ منشؤه : احتمال استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلّق الأمر ، وأنّه بلحاظ عالم الجعل لا يمكن أن ينصبَّ الوجوب على الفعل المقيّد بقصد الامتثال ، وانما هو ينصب على ذات الفعل ، فإن ثبتت هذه الاستحالة تعيّن تفسير الفرق بين التعبدي والتوصلي بالقول الثاني ، وإلّا تعيّن تفسيره بالقول الأوّل .

٦١٨ ـ استدل على آستحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر ، بأنّه يلزم منه كون الشيء الواحد متقدماً ومتأخراً ، وهو مستحيل ، بيّن هذا الاستدلال .

ـ بيانه أنَّ قصد امتثال الأمر متأخر رتبة عن الأمر ، فلو أخذ قصد الامتثال قيداً في متعلق الأمر ، لكان داخلاً في معروض الأمر ، ومتقدماً عليه تقدّم المعروض على عارضه ، فيلزم كون قصد الامتثال متأخراً عن الأمر ومتقدماً عليه في نفس الوقت .

٦١٩ ـ استدل على استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلّق الأمر ، بأن قصد الامتثال متأخر عن الأمر ، فلو أخذ في متعلّق الأمر ، لكان متقدماً عليه ، فيلزم كون الشيء الواحد متقدماً ومتأخراً ، بيّن بطلان هذا الاستدلال .

ـ بيانه : أن ما هو متأخر عن الأمر هو قصد الامتثال بوجوده الخارجي ، وما هو متقدم ومأخوذ في متعلق الأمر هو قصد الامتثال بوجوده الذهني التصوّري ، وهذا لا محذور فيه ، وانما يلزم المحذور فيما إذا كان قصد الامتثال بوجوده الخارجي متقدماً ومتأخراً .

٦٢٠ ـ قيل : إن قصد الامتثال متأخر عن الأمر ، فلو أخذ في متعلّق الأمر لكان متقدماً عليه ، وهذا مستحيل ، وقال السيد الشهيد : كأنّ صاحب هذا البرهان قد اشتبه عليه المتعلّق بالموضوع ، سجّل بيانه لهذا الاشتباه .

ـ بيانه : أنَّ صاحب البرهان اختلط عليه متعلّق الحكم بموضوعه ، فتخيّل أن قصد الامتثال اذا كان داخلاً في متعلّق الأمر ، فهو مأخوذ في الموضوع ، فيلزم تقدمه علىٰ الأمر بوجوده الخارجي وتأخره عنه بوجوده الخارجي أيضاً ، والحال أن الأمر والوجوب منوط

جعلاً بتصوّر المتعلّق والموضوع، وأنه يصبح فعليّاً بفعليّة الموضوع خارجاً، فيدفع المكلّف للإتيان بالمتعلّق.

٦٢١ ـ برهن على استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلّق الأمر، بأنه يؤدّي الى لازم باطل، وهو صيرورة الأمر بالصلاة محرّكاً نحو محركيّة نفسه، اشرح هذا البرهان.

ـ شرحه: أن معنىٰ قصد امتثال الأمر هو محركيّة الأمر نحو امتثال الفعل، فلو أمر المولىٰ بالصلاة المقيّدة بقصد الامتثال، فإنّ الأمر سيحرّك نحو شيئين: ذات الصلاة، وقصد الامتثال، وبما أنَّ قصد الامتثال معناه محركيّة الأمر، فسوف يكون الأمر بالصلاة محرّكاً نحو محركيّة نفس الأمر بالصلاة.

٦٢٢ ـ قيل: إن قصد امتثال الأمر عبارة عن محركيّة الأمر نحو متعلَّقه، فلو أخذ نفس القصد في متعلّق الأمر، لأدّىٰ الى أنّ الأمر يحرّك نحو نفس هذه المحركيّة، وهذا مستحيل، اذكر الردّ على هذا القول.

ـ ردّه بأَنّ قصد امتثال الأمر إذا كان داخلاً في المتعلّق، ينحلّ الأمر الى أمرين ضمنيين، لكلٍّ منهما محركيّة نحو متعلّقه، أحدهما: الأمر بذات الفعل فقط، والآخر: الأمر بقصد امتثال الأمر الأوّل وجعله محرّكاً، فالأمر الثاني يحرّك نحو محركيّة الأمر الأوّل، لا نحو محركيّة نفسه.

٦٢٣ ـ استدل على استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلّق الأمر، بأنه يؤدّي الى توقف الشيء على نفسه، وعدم إمكان الامتثال، وضّح هذا الاستدلال.

ـ توضيحه: ان قصد امتثال الأمر بفعل، يتوقف على أن يكون ذلك الفعل مصداقاً لمتعلّق الأمر، وكونه كذلك ـ على فرض أخذ قصد الامتثال في المتعلّق ـ يتوقف على انضمام القصد المذكور الى الفعل، وهذا يؤدّي الى توقف الشيء على نفسه، واستحالة الامتثال.

٦٢٤ ـ قالوا: إنّ قصد امتثال الأمر بفعل يتوقف على أن يكون الفعلُ مصداقاً لمتعلّق الأمر، وكونه كذلك ـ على فرض أخذ القصد في المتعلق ـ يتوقف على انضمام القصد المذكور اليه، وهذا يؤدّي الى توقّف الشيء على نفسه، واستحالة الامتثال. بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه بأن القصد إذا كان داخلاً في المتعلّق انحلّ الأمر الى أمرين ضمنيين، أحدهما: الأمر بذات الفعل، والآخر: الأمر بقصد امتثال الأمر الأوّل، واذا كان متعلّق الأمر الأوّل هو ذات

الفعل فقط ، فإن بالامكان الإتيان به بقصد امتثاله .

٦٢٥ ـ استدل على استحالة أخذ قصد إمتثال الأمر في متعلَق الأمر ، بأنه يلزم منه أخذ الأمر قيداً في موضوع نفسه ، وهو مستحيل ، وضّح هذا الاستدلال .

ـ توضيحه : أن قصد امتثال الأمر مركب من جزءَين : الأمر ، وقصد الامتثال ، فأخذه في متعلّق الأمر ، يلزم منه أن يكون المتعلّق مقيّداً بوجود الأمر ، وبما أنّ وجوده ليس اختيارياً للمكلّف ؛ لأنه من فعل الشارع ، فيلزم أخذه قيداً في موضوع الوجوب ، وهذ معناه أخذ الأمر في موضوع نفسه ، وهو محال .

٦٢٦ ـ قيل : إن قصد امتثال الأمر إذا أخذ في متعلّق الأمر ، يصبح نفس الأمر من قيود الواجب ، وبما أنه غير اختياريّ ، فيلزم أخذه قيداً في الوجوب ، وهذا يعني أخذ الأمر في موضوع نفسه ، وهو محال ، وضّح الاعتراض على هذا القول .

ـ توضيحه : أَن نكتة أخذ قيد الواجب غير الاختياري في الوجوب أيضاً ، هي لزوم تحصيله مع كونه ليس مقدوراً ، وهذه النكتة لا وجود لها في المقام ؛ لأنَّ القيد غير الاختياري هنا هو وجود الأمر ، وهو يحصل بمجرد إنشاء الوجوب ، فلا معنىٰ لإيجاب تحصيله على المكلّف ؛ لأنه سيكون أمراً بتحصيل الحاصل .

٦٢٧ ـ بناءً علىٰ أنَّ الفرق بين التعبدي والتوصلي مردّه الى عالم الحكم والجعل ، ما هي الثمرة التي تظهر في مجال الأصل اللفظي عند الشك في كون الواجب تعبّدياً أو توصليّاً ؟

ـ الثمرة هي إمكان التمسك باطلاق دليل الواجب لنفي دخل قصد الامتثال في متعلّق الوجوب ؛ فيثبت كون الواجب توصليّاً .

٦٢٨ ـ بناءً على أنَّ الفرق بين التعبدي والتوصّلي مردّه الى عالم الملاك بسبب استحالة أخذ قصد الامتثال في متعلّق الأمر ، بيّن الثمرة التي تظهر في مجال الأصل اللّفظي عند الشك في كونِ الواجب تعبّدياً أو توصليّاً ؟

ـ الثمرة هي عدم إمكان التمسك باطلاق دليل الواجب ، لإثبات التوصليّة وعدم دخل قصد الامتثال في الملاك ؛ إذ لا يمكن ذلك بدليل الأمر مباشرة ؛ لأنَّ مفاده الأمر لا الملاك ، ولا بنحو غير مباشر باطلاق متعلّق الأمر ؛ لأنَّ إطلاقه إنّما يكشف عن إطلاق الملاك إذا أمكن تقييده ولم يقيّد ، والمفروض هنا عدم إمكان التقييد .

٦٢٩ ـ قيل : يمكن أخذ قصد الامتثال في متعلق الوجوب ، وقيل : لا يمكن ، بل القصد دخيل في الملاك ، فما هي الثمرة التي تترتب على كلا القولين في مجال الأصل العملي ، عند الشك في التعبّدية ؟

ـ على القول بامكان أخذ قصد الامتثال في الواجب على تقدير اعتباره ، يكون الشكّ مجرىً للبراءة ؛ إذ يدخل الأمر في كبرىٰ دوران الواجب بين الأقل والاكثر ، فتجري البراءة عن الأكثر ، وأما على القول بعدم إمكان ذلك ، وأنّ القصد دخيل في الملاك ، فهنا يكون الشك في سقوط الواجب المفروغ عن ثبوته ، فتجري أصالة الاشتغال ، ويجب الإتيان بقصد الامتثال .

○ ○ ○

▣ التخيير في الواجب .

٦٣٠ ـ عرّف بكلٍّ من التخيير الشرعي والعقلي ، مع التمثيل .

ـ التخيير الشرعي هو ما تكون البدائل مذكورة فيه على نحو التردد متعلّقاً للأمر في لسان الدليل ، ومثاله كفّارة الافطار العمدي في رمضان ، فهي مخيّرة بين العتق والصوم والاطعام ، وأما التخيير العقلي ، ففيه ينصب الحكم على أمر كلّي ، فيحكم العقل بالتخيير بين أفراده ، كحكم الشارع بأنّ من كفارات الافطار إطعام ستين مسكيناً ، فيحكم العقل بالتخيير بين إطعام هذه الستين أو تلك .

٦٣١ ـ قيل : الوجوب في التخيير العقلي يتعلّق بالجامع ، وفي التخيير الشرعي يتعلّق بكلّ واحد من البدائل مشروطاً بعدم الانيان بالباقي ، بيّن الملاحظة المسجّلة على هذا القول .

ـ يلاحظ عليه أنه يستلزم أموراً لا تناسب الوجوب التخييري ، من قبيل تعدد العقاب بترك جميع البدائل ؛ لأن كلّاً من الوجوبات المشروطة سيكون فعليّاً بسبب ترك البقيّة ، فيستحق العقاب على مخالفته ، وهذا ممّا لا يلتزم به أحد .

٦٣٢ ـ هناك إتجاه يرجع التخيير الشرعي الى التخيير العقلي ، ويلتزم بأنّ الوجوب في كلا التخييرين يتعلّق بالجامع ، اذكر البرهانين اللذين استدل بهما أصحاب هذا الاتجاه .

ـ أولهما : استحالة الوجوبات المشروطة للبدائل ؛ إذ يلزم منها تعدد العقاب بترك الجميع ، ولا يلتزم به أحد ، وباستحالتها يتعيّن تعلق الوجوب بالجامع ، وثانيهما : أنّ الوجوب

التخييري له ملاك واحد، والواحد لا يصدر الّا من واحد، فلا بُدَّ من فرض جامع بين البدائل، يكون علّة تحصيل ذلك الملاك، فيتعلّق الوجوب به، لا بالافراد؛ لعدم كونها موجدة للغرضِ.

٦٣٣ ـ قيل: إن الوجوب في موارد التخيير يتعلّق بالجامع، لكنه يستلزم الوجوبات المشروطة للأفراد، ويشكل عليه بأنه يستلزم تعدد العقاب عند ترك الجميع، مما لا يمكن الالتزام به، بيّن دفع أصحاب هذا القول لهذا الاشكال.

ـ دفعوه بالقول: إنّ الوجوبات المشروطة للأفراد لما كانت روحاً نفس ذلك الوجوب الواحد المتعلّق بالجامع، فليس من ناحيتها الّا عقاب واحد، في فرض ترك الجميع.

٦٣٤ ـ قيل: إن الوجوب التخييري يتعلّق بالجامع ولا يسري الى حصصه، وقيل: إن وجوب الجامع يستلزم الوجوبات المشروطة للحصص، بيّن الفرق بين هذه القولين.

ـ الفرق بينهما أنَّ الثاني يرىٰ سراية الوجوب الى الحصّة، فتكون معروضة له، وأما الأوّل فانه لا يلتزم بالسراية، وعليه لا تكون الحصة معروضة للوجوب، بل هي مصداق لمعروض الوجوب الذي هو الجامع.

٦٣٥ ـ قيل: إنَّ الوجوب التخييري المتعلق بالجامع، لا يعقل أن يسري الى الأفراد، لا بذاته، ولا بتسرية من الشارع، اذكر دليل هذا القول.

ـ دليله: أن الوجوب فعل اختياري للمولىٰ، يجعله حيثما أراد، فاذا جعله علىٰ الجامع، لم يعقل سريانه تلقائياً الى الأفراد، وتحركه عن محلّه بدون تحريك من الشارع، وكذلك لا يعقل أن يقوم الشارع بعد إيجاب الجامع بجعل وجوبات مشروطة على أفراده؛ إذ لا موجب لذلك، فيكون لغواً يستحيل صدوره من الشارع.

٦٣٦ ـ قيل: إن الوجوب المتعلّق بالجامع لا يمكن سريانه الى الأفراد بذاته، ولا بتسرية من الشارع؛ لأنها بلا موجب، فتكون لغواً، أذكر ما يمكن أن يجاب به عن هذا القول.

ـ يجاب بأنه إنّما يتمّ في مرحلة جعل الحكم لا في مرحلة الشوق والإرادة؛ إذ لا مانع من دعوىٰ الملازمة في هذه المرحلة بين حبّ الجامع، وبين الحب المشروط للأفراد، وهذه الملازمة لابرهان عليها، لكنها مطابقة للوجدان القاضي بأن من أحبّ شيئاً كليّاً، فقد أحبّ أفراده حبّاً مشروطاً، أمّا اللّغوية فمدفوعة بأن الكلام ليس على الوجوب، بل على مبادئه التكوينية.

٦٣٧ ـ قالوا: من ثمرات البحث عن الوجوب التخييري، وأنه هل يقف على الجامع أم

يسري الى الأفراد، ما يظهر في مسألة اجتماع الأمر والنّهي، بيّن المراد بهذه الثمرة.

ـ المراد بها أنّه بناء على وقوف الوجوب التخييري على الجامع يمكن الأمر بالكلّي والنهي عن إحدىٰ حصصه، كأن يقول المولى: صلِّ، ولا تصلِّ في الحمام، ويستحيل ذلك بناءً على القول بسراية الوجوب الى الأفراد؛ لأنّ الحصة ستكون مأموراً بها، فلا يمكن النهي عنها؛ لاستحالة اجتماع الأمر والنهي على شيء واحد.

٦٣٨ ـ بيّن ثمرة البحث عن حقيقة الوجوب التخييري، حال الشك في كون واجب ما تعيينيّاً أو تخييريّاً.

ـ بناءً على رجوع التخيير الشرعي الى ايجاب الجامع، يكون المقام من موارد الدوران بين التعيين والتخيير، فان قيل هناك بالبراءة عن التعيين، قيل بها هنا، وإلّا فلا، وبناء على القول برجوع التخيير الى الوجوبات المشروطة للأفراد، يرجع الشك الى اطلاق الوجوب واشتراطه، أي الى ثبوته حال الاتيان بما يحتمل كونه بديلاً عنه، وهذا شك في الوجوب الزائد، فتجري البراءة عنه.

○ ○ ○

▣ الوجوب الغيري لمقدّمات الواجب.

٦٣٩ ـ بيّن مورد الاتفاق والاختلاف بين الأصوليين بشأن وجوب مقدمة الواجب.

ـ اتفقوا على أنّ مقدمة الواجب واجبة عقلاً؛ وأنّ الوجوب يحرّك المكلّف نحوها تبعاً لتحريكه نحو متعلّقه، وانما اختلفوا في أنّ المقدمة واجبة شرعاً أيضاً، أم لا.

٦٤٠ ـ ذهب مشهور الأصوليين الى أنّ مقدمة الواجب تتصف بوجوب شرعي تبعيّ، بيّن المعنيين المذكورين لهذه التبعيّة.

ـ الأول: أن وجوب المقدمة معلول لوجوب ذيها، أي أن الوجوب النفسي المتعلّق بالحجّ مثلاً، يولّد الوجوب الغيري المتعلّق بالسّفر، والثاني: أنّ الوجوبين معلولان للملاك القائم بذي المقدمة، وأنه سبب لنشوء وجوبين، أحدهما الوجوب النفسي للحجّ، والآخر الوجوب الغيري للسفر.

٦٤١ ـ اذكر تعريف القائلين بالملازمة بين إيجاب شيء وايجاب مقدمته شرعاً، لكلٍّ

من الواجب الغيري والواجب النفسي .

ـ عرّفوا الواجب الغيري بأنّه : ما وجب لغيره ، أو ما وجب لواجب آخر ، وأما الواجب النفسي فعرّفوه بأنه : ما وجب لنفسه ، أو : ما وجب لا لواجب آخر .

٦٤٢ ـ لوحظ أَن الصلاة وبقية الواجبات ، إنما أوجبها الشارع لما يترتب عليها من المصالح ، فتكون جميعها واجبة بالوجوب الغيري ، ولا يبقىٰ لدينا واجب نفسيّ الّا ما كانت مصلحته ذاتيّة له ، كالايمان بالله ، اذكر الجواب عن هذه الملاحظة .

ـ جوابها : أن إيجاب الصلاة وغيرها من أجلِ المصالح المترتبة عليها ، لا يدرجها في تعريف الواجب الغيري ؛ لأن الواجب الغيريّ ليس ما وجب لغيره ، بل ما وجب لواجب آخر ، والمصلحة الملحوظة في ايجاب الصلاة ليست متعلّقاً للوجوب بنفسها ، فلا يصدق على الصلاة أنها وجبت لواجب آخر .

٦٤٣ ـ قد يُسأَل : كيف يثبت الوجوب للصلاة ، ولا يثبت للمصلحة التي من أجلها صارت الصلاة واجبة ؟ اذكر الجواب عن هذا السؤال .

ـ جوابه : أن غاية الواجب انما تشاركه بدرجة أقوىٰ في عالم الحبّ والإرادة لا في عالم الجعل والاعتبار ؛ ففي هذا العالم يحدد المولى مركز حقّ الطاعة ، وقد يجعله في مقدمات مراده الأصيل بجعل الايجاب عليها لا عليه ، فتكون هي الواجبة في عالم الجعل دونه .

○ ○ ○

▣ خصائص الوجوب الغيري .

٦٤٤ ـ ما معنىٰ قولهم : إن الوجوب الغيريّ ليس صالحاً للتحريك بصورة مستقلّة عن الوجوب النفسي ؟

ـ معناه : ان من لا يكون بصدد التحرك عن الوجوب النفسي للحجّ مثلاً ، لا يمكن أن يتحرّك بروحيّة الطاعة والاخلاص للمولىٰ عن الوجوب الغيري لطيّ المسافة .

٦٤٥ ـ إن من لا يتحرك عن الوجوب النفسي للحجّ ، لا يمكن أن يتحرك بروح الاخلاص للمولىٰ عن الوجوب الغيري لطيّ المسافة ، بيّن علّة ذلك .

ـ علّته أَنّ الإرادة التكوينية للعبد المنقاد ، يجب أن تتطابق مع إرادة المولىٰ التشريعيّة ،

والمولىٰ إنما يريد طيّ المسافة من أجلِ التوصل بها لامتثال الأمر النفسي بالحج ، وأما مع قطع النظر عن الأمر بالحجّ ، فانه لا يريد طيّ المسافة .

٦٤٦ ـ إن امتثال الوجوب الغيري لا يستتبع ثوابا بما هو امتثال له ، بيّن علّة ذلك .

ـ علّته أن المكلّف إن أتىٰ بالمقدمة بداعي امتثال الواجب النفسي ،كان عمله شروعاً في امتثال الوجوب النفسي ، فيستحق الثواب من قبل هذا الوجوب ، وان أتىٰ بها غير قاصد امتثال الواجب النفسي ، فلن يتمكن من قصد امتثال الوجوب الغيري ، ليستحق عليه الثواب ؛ لعدم صلاحية الوجوب الغيري للتحريك المولوي بصورة مستقلة عن الوجوب النفسي .

٦٤٧ ـ قالوا : إنَّ مخالفة الوجوب الغيري بترك المقدمة ليست موضوعاً مستقلاً لاستحقاق العقاب مضافاً الى العقاب على مخالفة الوجوب النفسي ، فما هي علّة هذا القول ؟

ـ علّته : انّ استحقاق العقاب على مخالفة الواجب النفسي ، راجع الى فوت ملاك الواجب بالمخالفة ، ولما لم يكن للواجب الغيري ملاك وراء ملاك الواجب النفسي ، فلا معنىٰ لاستحقاق العقاب علىٰ مخالفته .

٦٤٨ ـ إن الوجوب الغيري ملاكه المقدمية ، وهذا يفرض تعلّقه بواقع المقدّمة ، دون أخذ شيء إضافيّ لا دخل له في حصول ذي المقدمة ، بيّن معنىٰ هذه العبارة مع التمثيل .

ـ معناها : أنَّ الوجوب الغيري توصلي وليس عبادياً مشروطاً بقصد القربة ، ومثاله طيّ المسافة الى الميقات ، فإنه كيفما وقع ، وبأيّ داعٍ اتفق ، يحقق الواجب الغيري ، ولا يتوقف الحجّ على وقوعِ هذا الطيّ بقصد قربيّ .

○ ○ ○

◙ مقدّمات غير الواجب .

٦٤٩ ـ مقدمات الحرام قسمان ، بيّنهما مع التمثيل .

ـ الأوّل : ما لا ينفك عنه الحرام ، ويعتبر بمثابة العلّة التامّة ، أو الجزء الأخير من العلّة التامة له ، كالقاءِ البريْ في النّار الذي يترتب عليه الاحتراق ، والثاني : ما ينفكّ عنه الحرام ، وبالامكان أن يوجد ومع هذا يترك الحرام ،كشراء السكين ؛ فانّ تحققه لا يستلزم حصول القتل .

٦٥٠ ـ مقدمات الحرام قسمان: ما ينفكّ عنه الحرام، وما لا ينفك عنه الحرام، بيّن أيّهما يتصف بالحرمة الغيرية، وأيهما لا يتصف بها، مع التعليل.

ـ الثاني منهما يتصف بالحرمة الغيرية دون الأوّل، وعلّة ذلك أنّ المطلوب في المحرّمات ترك الحرام، وهو يتوقف على ترك القسم الثاني من المقدمات، دون الأوّل.

○ ○ ○

٢

◘ الثمرة الفقهيّة للنزاع في الوجوب الغيري.

٦٥١ ـ قيل: إن ثمرة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، هي إثبات الوجوب الغيري، وهو حكم شرعي نستنبطه من الملازمة المذكورة، بيّن عدم صواب هذا القول.

ـ بيانه: أنّ الحكم الشرعي هو الحكم القابل للتحريك المولوي، الذي تقع مخالفته موضوعاً لاستحقاق العقاب، والوجوب الغيري الثابت للمقدمة، ليس له قابلية التحريك مستقلاً، وليس له ثواب أو عقاب مستقلّ، فلا يصلح أن يكون بنفسه ثمرة لهذه المسألة الأصوليّة.

٦٥٢ ـ إذا اتفق كون واجب علّة تامة لحرام، فتارة نقول بالملازمة بين حرمة شيء وحرمة مقدمته، وأخرىٰ نقول بعدم الملازمة، بيّن الثمرة التي تترتب على كلا القولين.

ـ على الأول يكون دليل الحرمة ودليل الوجوب متعارضين؛ لأن الحرمة النفسيّة تقتضي تعلّق الحرمة الغيرية بالواجب، ويستحيل ثبوت الوجوب والحرمة على فعل واحد، فيحصل التنافي بين الجعلين، فيدخل الدليلان في باب التعارض، وتطبّق عليهما قواعده، وعلى القول الثاني، يحصل تزاحم بين ترك الحرام وفعل الواجب، فنطبق قانون التزاحم، ونقدم الأهم ملاكاً.

٦٥٣ ـ إذا اجتاز المكلف الأرض المغصوبة ولم ينقذ الغريق، بيّن متىٰ يتصف اجتيازه بالحرمة، مع التعليل.

ـ يتصف بالحرمة إذا أنكرنا الملازمة بين وجوب الإنقاذ ووجوب مقدمته، أو حَصرنا الوجوب الغيري بالحصة الموصلة، وعلّته: ان الاجتياز الغصبي حرام في نفسه، ولا يوجد ما

يزيل حرمته حال عدم التوصّل به الى الانقاذ.

٦٥٤ ـ اذا اجتاز المكلّف الأرض المغصوبة ولم ينقذ الغريق، بيّن متىٰ يتصف اجتيازه بالاباحة وعدم الحرمة، مع التعليل.

ـ يتصف اجتيازه بالإباحة إذا قلنا بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، وأَن الوجوب الغيري لا يختصّ بالحصّة الموصلة، وعلّة ذلك أن الوجوب الغيري للاجتياز يحول دون اتصافه بالحرمة.

○ ○ ○

◙ شمول الوجوب الغيري.

٦٥٥ ـ تنقسم مقدمة الواجب الى داخلية وخارجية، بيّن مرادهم بكلٍّ منهما، مع التمثيل.

ـ مرادهم بالمقدمة الداخلية جزء الواجب كالركوع بالنسبة للصلاة، والخارجية ما يتوقّف عليه الواجب من أشياءَ سوىٰ أجزائه كالوضوء الذي هو شرط في صحة الصلاة.

٦٥٦ ـ بماذا استدلوا علىٰ شمول الوجوب الغيري للمقدمات الداخلية للواجب؟

ـ استدلوا بأَنّ ملاك الوجوب الغيري هو التوقف، والواجب كما يتوقف على المقدمة الخارجية، يتوقف أيضاً على وجود جزئه؛ إذ لا يوجد المركب الّا بوجود أجزائه، ومع انحفاظ المقدمية والتوقف على الجزء، يكون مشمولاً للوجوب الغيري.

٦٥٧ ـ اذكر الدليل على آختصاص الوجوب الغيري بالمقدمة الخارجية، وعدم شموله للمقدمة الداخلية (جزء الواجب).

ـ الدليل: إما عدم المقتضي؛ بتقريب أن المقدميّة تستبطن المغايرة بين المقدمة وذيها؛ لاستحالة توقف الشيء على نفسه، والجزء لا يغاير المركب في الوجود الخارجي، فلا معنىٰ لاتصافه بالوجوب الغيري، وأما لوجود المانع، بتقريب أَن الجزء متصف بالوجوب النفسي الضمني، فلو آتصف بالوجوب الغيري، لزم اجتماع المثلين.

٦٥٨ ـ قالوا: إن جزء الواجب يمكن أن يتصف بالوجوب الغيري المقدّمي، رغم اتصافه بالوجوب النفسي الضمني، ومحذور اجتماع المثلين يندفع بافتراض تأكد الوجوبين

وتوحّدهما في وجوب واحد، اذكر الجواب عن هذا القول.

ـ جوابه: إن تأكد الوجوبين وتوحّدهما مستحيل؛ لأنَّ الوجوب الغيري إذا كان معلولاً للوجوب النفسي ـ كما يقال ـ استحال أن يتحد معه وجوداً؛ لاستحالة الوحدة بين العلّة والمعلول في الوجود.

٦٥٩ ـ إنّ الوجوب الغيري المقدّمي لا يمكن تعلّقه بالمقدمة، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أن الوجوب الغيري اما معلول للوجوب النفسي، أو أنهما معاً معلولان للملاك، فلا يعقل ثبوته الّا في فرض ثبوت الوجوب النفسي، وثبوت الوجوب النفسي يعني أَنّ مقدمات الوجوب قد تمّت ووجدت فعلاً، فلا معنىٰ لتعلّق الوجوب بها حينئذٍ؛ لأنه يكون إيجاباً لتحصيل الحاصل.

٦٦٠ ـ قسّموا مقدمة الواجب الى: شرعيّة وعقليّة وعلميّة، عرّف بكلٍّ من هذه الأقسام، مع التمثيل.

ـ المقدمة الشرعية: ما أخذها الشارع قيداً في الواجب، كالوضوء بالنسبة للصلاة؛ فإنها لا تتوقف عليه عقلاً، بل توقفها عليه شرعي، والمقدمة العقلية: ما يتوقف عليها ذات الواجب تكويناً، كالسفر بالنسبة للحج، والمقدمة العلمية: ما يتوقف عليها تحصيل العلم بالإتيان بالواجب، كغسل شيء من فوق المرفق في الوضوء؛ ليعلم بغسل المقدار الواجب.

٦٦١ ـ بيّن سبب عدم تعلّق الوجوب الغيري بالمقدمة العلمية.

ـ سببه أنّ المقدمة العلميّة لا يتوقف عليها نفس الواجب، وانما يتوقف عليها إحرازه والعلم به.

٦٦٢ ـ بيّن دليل النائيني على امتناع اتصاف المقدمة الشرعية بالوجوب الغيري.

ـ دليله: أنّ المقدّمة الشرعية كالجزء تتصف بالوجوب النفسي الضمني؛ لأن مقدميّتها بسبب أخذ الشارع لها في الواجب النفسي، ومع أخذها كذلك ينبسط عليها الوجوب النفسي، مما يمنع من اتصافها بالوجوب الغيريّ؛ لاستحالة اجتماع المثلين.

٦٦٣ ـ ادعىٰ النائيني أن أخذ المقدمة الشرعية في الواجب يؤدّي الى اتصافها بالوجوب النفسي الضمني، فلا يمكن اتصافها بالوجوب الغيري، اذكر الردّ على هذه الدعوىٰ.

ـ ردّها بأن أخذها قيداً في الواجب يؤدّي الى تحصيص الواجب بها، وجعل الأمر متعلّقاً بالفعل مع التقيّد، فيكون تقيّد الفعل بمقدمته الشرعية واجباً نفسيّاً ضمنيّاً، واما القيد نفسه، فلا ينبسط عليه الوجوب النفسي الضمني، فيمكن اتصافه بالوجوب الغيري.

٦٦٤ ـ قيل: إن الوجوب النفسي الضمني إذا تعلّق بالتقيّد، لا بد أن يتعلّق بالقيدِ أيضاً؛ لأن التقيّد منتزع من القيد، اذكر الجواب عن هذا القول.

ـ جوابه: أنّ القيد وان كان دخيلاً في حصول التقيّد، لكنّه ليس عينه، بل التقيّد بما هو نسبة بين ذات المقيَّد والقيدِ، له وجود مغاير لوجود طرفيه، وذلك التقيّد هو متعلق الأمر النفسي الضمني، لا ذات القيد.

○ ○ ○

▣ تحقيق حال الملازمة.

٦٦٥ ـ ما هو الصحيح في رأي الشهيد الصدر فيما يتعلّق بتحقيق حال الملازمة بين ايجاب الشارع لشيء وايجابه لمقدمته؟

ـ الصحيح هو انكار الوجوب الشرعي الغيري للمقدمة في مرحلة الجعل والإيجاب، مع التسليم بالملازمة في مرحلة الشوق والإرادة، فمقدمة الواجب ليست واجبة بالوجوب الشرعي، و إن كانت محبوبة ومرادة للمولىٰ.

٦٦٦ ـ بيّن دليل السيد الشهيد على انكار الوجوب الشرعي الغيري لمقدمة الواجب في مرحلة الجعل.

ـ دليله: ان هذا الوجوب الغيري لا يمكن ترشّحه قهراً من الوجوب النفسي؛ لأن الوجوب فعل اختياري للشارع يحصل باختياره ولا يمكن ترشحه قهراً من وجوب آخر، كما أنه لا يوجد مصحح لجعله اختياراً من قبل الشارع؛ لأن المصحح اما إبراز الملاك، وهو مبرز بالوجوب النفسي، واما تحديد مركز حق الطاعة والإدانة على عدم التحرّك، والوجوب الغيري لا يستتبع إدانة، ولا يصلح للتحريك، فيكون جعله لغواً.

٦٦٧ ـ اذكر استدلال السيد الشهيد على التسليم بالشوق الغيري لمقدمة الواجب في مرحلة الارادة.

ـ دليله هو التلازم بين حبّ الشيء وحبّ مقدمته، وهو تلازم لا برهان عليه، ولكنه ثابت بشهادة الوجدان، وبذلك صحّ افتراض الحبّ في الواجبات النفسيّة؛ لكونها مقدمات للمصالح المترتبة عليها، فلو أنكرنا الملازمة بين حبّ الشيء وحبّ مقدمته، لما امكن التسليم بمحبوبيّة هذه الواجبات النفسيّة.

○ ○ ○

◘ حدود الواجب الغيري.

٦٦٨ ـ إنَّ متعلّق الوجوب الغيري هل هو خصوص الحصة الموصلة من المقدمة، أو طبيعي المقدمة؟ قال بعض العلماء: إن هذه المسألة مبنيّة على تعيين الغرض من الواجب الغيري، وضّح مرادهم بهذا القول.

ـ مرادهم أن الغرض إن كان هو التمكن من الواجب النفسي، فهذا يحصل بطبيعي المقدمة، لا خصوص الحصة الموصلة، فيتعيّن تعلّق الوجوب الغيري بالطبيعي، وان كان الغرض حصول الواجب النفسي، فهو يختصّ بالمقدمة الموصلة، فتكون هي متعلّق الوجوب الغيري، دون الطبيعي.

٦٦٩ ـ اذكر دليل القائل بتعلّق الوجوب الغيري بطبيعي المقدمة، لا خصوص الموصلة.

ـ دليله: أن الوجوب الغيريّ لو تعلّق بالحصة الموصلة خاصّة، لزم كون الواجب النفسي قيداً في متعلّق الوجوب الغيري، والقيد مقدمة للمقيَّد، فيصبح الواجب النفسي مقدمة للواجب الغيري، ويلزم من ذلك صيرورته واجباً غيريّاً.

٦٧٠ ـ قالوا: إنّ دعوى كون الغرض من الوجوب الغيري هو التمكن من الواجب النفسي، إن أريد بها أنّ التمكن غرض نفسي، فهو باطل بداهة، وخُلف أيضاً، وضّح البطلان والخلف.

ـ أما البطلان، فلأنّ ذلك مخالف للوجدان القاضي بأنّ الشارع لا يريد السفر مثلاً لمجرد أنه يوجب التمكن من الحج، وان لم يحصل الحجّ، بل يريد السفر الذي يحصل الحجّ بعده، وأما الخلف، فلأن ذلك مخالف لفرض أنّ المقدمة قد تكون موصلة وقد لا تكون؛ لأن لازمه صيرورة المقدمة موصلة دائماً للغرض؛ لأنّ التمكن حاصل في كل مقدّمة.

٦٧١ ـ إن دعوىٰ كون الغرض من الوجوب الغيري هو التمكن من الواجب النفسي، إن أريد بها أَن التمكن غرض غيري، فهي دعوىٰ باطلة، بيّن دليل البطلان.

ـ بيانه: ان التمكن إذا كان غرضاً غيريّاً، فلابد أن يكون طريقاً الى غرض نفسيّ؛ لأن وراءَ كلٍّ غرض غيريّ غرضاً نفسيّاً، فان كان الغرض النفسي من التمكن هو حصول الواجب النفسي، ثبت أنَّ هذا هو الغرض الأساسي من الواجبات الغيريّة، وإلّا تسلسل حتى يعود اليه، فيثبت أَنَّ الغرض الأصيل من الواجب الغيري هو حصول الواجب النفسي، لا مجرد التمكن منه.

٦٧٢ ـ أشكل على تعلّق الوجوب الغيري بخصوص المقدمة الموصلة الى الواجب، بأن لازمه ان يكون الواجب النفسي قيداً في متعلّق الوجوب الغيري، فيصبح الواجب النفسي مقدمة للواجب الغيري، اذكر جواب السيّد الشهيد عن هذا الاشكال.

ـ جوابه: أَنَّ اختصاص الوجوب الغيري بالحصة الموصلة الى الواجب النفسي، ليس بمعنىٰ أخذ الواجب النفسي في متعلق الوجوب الغيري، ليرد الاشكال، بل بمعنىٰ أنَّ الوجوب الغيري متعلق بالمقدمة التي متىٰ ما وجدت، كان وجود الواجب بعدها مضموناً، أي أنَّ قيد الموصلة يؤخذ مشيراً الى واقع المقدمة التي لا ينفكّ عنها ذو المقدمة.

○ ○ ○

◘ مشاكل تطبيقيّة.

٦٧٣ ـ من خصائص الوجوب الغيري أَنّه لا يستتبع ثواباً، وقد أشكل عليه بما ثبت من ترتب الثواب على بعض المقدمات، كالمشي الى الحج، أو زيارة الحسين عليه السلام، اذكر ردّ هذا الاشكال.

ـ ردّه بأن الخاصة المذكورة تنفي استتباع امتثال الوجوب الغيري بما هو امتثال له للثواب، ولا تنفي ترتب الثواب عليه بما هو شروع في امتثال الوجوب النفسي، والحاجّ والزائر يقصد من أول خطوة امتثال الأمر النفسي المتعلق بالحج والزيارة، فيستحق الثواب علىٰ المشي بما هو شروع في امتثال الأمر النفسي، لا بما هو امتثال للأمر الغيري.

٦٧٤ ـ من خصائص الوجوب الغيري أنه توصليّ، وقد أشكل عليه بما ثبت من

عبادية الوضوء والغسل والتيمم، واعتبار قصد القربة فيها، بيّن الردّ على هذا الإشكال.

ـ ردُّه: أنَّ لزوم الإتيان بقصد القربة في هذه الموارد، ليس من جهة توقّف سقوط الأمر بالمقدمة عليه، ليرد الاشكال، بل من جهة أنَّ المقدمة نفسها تتوقف على قصد القربة، وبتعبير آخر: أنَّ العبادية لم تطرأ على المقدمة، بل المقدميّة طرأت علىٰ العبادة.

٦٧٥ ـ قد يشكل بان قصد القربة إذا كان جزءاً من الوضوء، لم يمكن الإتيان به؛ لأنَّ المحرّك للمكلّف ليس إلّا الأمر بالوضوء، وهو أمرٌ غيريّ لا يصلح للتحريك المولوي، بيّن جواب هذا الاشكال.

ـ جوابه: ان المحرّك المولوي نحو الوضوء ليس هو الأمر بالوضوء ليرد الاشكال، بل هو الوجوب النفسي المتعلّق بالصلاة، هذا مضافاً الى افتراض وجود أمر نفسي استحبابي بالوضوء، مع قطع النظر عن مقدميّته، وعليه فالمكلّف مخيّر في مقام قصد القربة بالوضوء، بين أن يقصد امتثال الأمر النفسي المتعلّق بالصلاة، أو الاستحباب النفسي المتعلّق بالوضوء.

○ ○ ○

▣ دلالة الأوامر الاضطراريّة والظاهرية على الإجزاء.

٦٧٦ ـ ما هو مقتضىٰ الأصل اللفظي في كلّ واجب لدليله إطلاق؟

ـ مقتضاه أنه لا يجزي عن الواجب غيره، وأن الامتثال لا يتحقق من المكلّف الّا بالإتيان بمتعلّق الأمر، دون غيره.

٦٧٧ ـ مقتضىٰ الأصل اللفظي (الاطلاق) أنه لا يجزي عن الواجب شيء غيره، فما علّة ذلك؟

ـ علّته أَن إجزاء غير الواجب عن الواجب، معناه كونه مسقطاً للتكليف، ومرجع مسقطيّة غير الواجب للواجب الى أخذ عدمه قيداً في الوجوب، وهذا التقييد منفيّ باطلاق دليل الواجب.

○ ○ ○

▣ دلالة الأوامر الاضطرارية على الاجزاء عقلاً.

٦٧٨ ـ بيّن الدليل على إجزاء الاتيان بمتعلق الأمر الظاهري أو الاضطراري عن

الواجب الواقعي.

ـ دليله: أنَّ الأمر الاضطراري أو الظاهري يدلّ دلالة التزامية عقلية على إجزاء متعلقه عن الواجب الواقعي، على أساس وجود ملازمة بين جعله، وبين نكتة تقتضي الإجزاء.

٦٧٩ ـ إذا كان الواجب الاضطراري (كالصلاة جالساً) ثابتاً بمجرد عدم التمكن في أول الوقت، أجزئ عن الواقعي، ولم تجب الاعادة حتى إذا ارتفع العذر في اثناء الوقت، بيّن برهان ذلك.

ـ برهانه: أن الصلاة جالساً في أول الوقت مصداق للواجب بالأمر الاضطراري، ووجوبها تخييري؛ لإمكان انتظار المكلّف ارتفاع العذر والصلاة قائماً، فإن كان التخيير بين الصلاة الاضطرارية والاختيارية، فقد تحقق بأولاهما المطلوب، فيجزي ولا إعادة، وان كان التخيير بين كلتا الصلاتين من جهة، وبين الصلاة الاختيارية من جهة أخرىٰ، فهذا تخيير بين الأقل والأكثر، وهو مستحيل.

٦٨٠ ـ إذا قيّدت صلاة المكلف جالساً باستيعاب العذر تمام الوقت، وأتىٰ بها المكلّف في أول الوقت، ثم ارتفع عذره في الاثناء، لم تكن مجزية عن الصلاة الاختيارية، علل ذلك.

ـ علّة بطلان الصلاة التي أتىٰ بها؛ عدم كونها مصداقاً للواجب الاضطراري؛ لأنَّ الأمر بها مشروط باستمرار العذر، والمفروض عدم استمراره، ومع بطلانها لا تقع مجزية عن الصلاة الاختياريّة.

٦٨١ ـ إذا كان الأمر الاضطراري مقيداً باستيعاب العذر للوقت، وصلّىٰ جالساً في أوله، لم تجب الاعادة إذا كان العذر مستوعباً للوقت حقّاً، بل قالوا بعدم وجوب القضاء، بيّن تعليلهم لعدم وجوبه.

ـ علّته: أن الأمر الاضطراري يكشف عقلاً عن وفاء متعلقه بملاك الواجب الاختياري؛ إذ لو لم تكن الصلاة الاضطرارية محققة لتمام مصلحة الصلاة الاختيارية، لم يأمر بها المولىٰ، ومعه لا يجب القضاء؛ لأنه متفرع على فوت الملاك.

٦٨٢ ـ قيل: إذا امتثل الأمر الاضطراري وصلّىٰ جالساً مثلاً، لم يجب عليه القضاء اذا كان العذر مستوعباً للوقت؛ لأن الأمر الاضطراري يكشف عقلاً عن وفاء متعلّقه بتمام ملاك الأمر الاختياري، فلا فوت للملاك ليجب القضاء، بيّن ما يرد على هذا القول.

ـ يرد عليه : أن الأمر الاضطراري يصحّ جعله ، إذا كان متعلّقه وافياً بجزء من ملاك الواقع ، ويبقىٰ الجزء الآخر لابدّ من استيفائه ، وحينئذٍ يمكن للمولىٰ أن يأمر بالوظيفة الاضطرارية في الوقت إدراكاً لجزء من الملاك في وقته الأصلي ، ويأمر بالقضاء استيفاءً للجزء الباقي ، فلا دلالة للأمر الاضطراري عقلاً على عدم وجوب القضاء في هذه الحالة .

٦٨٣ ـ الأمر الاضطراري لا يدل عقلاً على وفاء متعلّقه بتمام ملاك الواجب الواقعي ، وعدم وجوب القضاء ، ولكن يمكن أن يستظهر ذلك إما من لسان دليل الأمر الاضطراري ، و إما من إطلاقه ، بيّن كيفية هذا الاستظهار في الموردين ، مع التمثيل .

ـ المورد الأول أن يكون لسان الدليل ظاهراً في وفاء متعلق الإضطراري بتمام مصلحة الواقع ، نحو قوله عليه‌السلام : التيمم أحد الطهورين ، فقد يستظهر منه وفاؤه بتمام مصلحة الوضوء ، والمورد الثاني : أن يكون ظاهر حال المولىٰ أنه في مقام بيان تمام الواجب حالة ثبوت العذر وارتفاعه ، كقوله تعالىٰ : ﴿**فتيمموا صعيداً طيّباً**﴾ ؛ فان سكوته عن ايجاب القضاء عند التمكن من الماء يدل على عدم وجوبه .

○ ○ ○

▣ دلالة الأوامر الظاهرية على الإجزاء .

٦٨٤ ـ قرّب الاستدلال على إجزاء الوظيفة الظاهرية عن الواقعيّة ، بناء على القول بالسببيّة في جعل الحجيّة للأمارة .

ـ تقريبه أنَّ الأمارة الحجّة تكون سبباً لحصول ملاكٍ في مؤدّاها ، على نحو يستوفىٰ به الملاك الواقعي الذي يفوت على المكلّف نتيجة للتعبد بمؤدّاها ، وإلّا كان جعل الحجيّة لها قبيحاً ومستحيل الصدور من المولىٰ ، ومع تحصيلها للملاك الواقعي ، يلزم الإجزاء ، فلا تجب الإعادة والقضاء .

٦٨٥ ـ لو كانت الأحكام الظاهرية (كحجيّة الأمارة) سبباً في حصول ملاك في مؤدّاها ، يستوفىٰ به الملاك الواقعي ، للزم من ذلك التصويب الباطل ، وضّح الدليل على لزوم التصويب .

ـ توضيحه : أنه بعد فرض وفاء الوظيفة الظاهرية بنفس ملاك الواجب الواقعي ، يستحيل أن يبقىٰ الوجوب الواقعي مختصّاً بمتعلّقه الأوّلي ، بل ينقلب لا محالة ، ويتعلّق

بالجامع بين الأمرين، وهذا نحو من التصويب، وهو أن يكون في الواقع حكم، لكنّه يتبدل بعد قيام الأمارة علىٰ خلافه، من التعيين الى التخيير.

٦٨٦ ـ بيّن الفرق بين القول بالسببيّة والقول بالمصلحة السلوكيّة في جعل الحجيّة للأمارة.

ـ على القول بالسببيّة يكون جعل الحجيّة للأمارة كاشفاً عن وجود مصلحة في مؤدّاها، معادلة لمصلحة الواقع الذي يفوت على المكلّف بسبب التعبّد بالأمارة، وأما على القول بالمصلحة السلوكيّة، فإن جعل الحجيّة يكشف عن وجود مصلحة في سلوك الأمارة، لا في متعلّقها ومؤدّاها.

٦٨٧ ـ بناءً على القول بالمصلحة السلوكيّة في جعل الحجيّة للأمارة، لا تكون الوظيفة الظاهرية مجزية عن الواجب الواقعي، فيما اذا انكشف الخلاف داخل الوقت، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أنّ الوظيفة الظاهرية على هذا القول تفي بمقدار من مصلحة الواقع، يعادل ما فات بسبب التعبد بالأمارة، فاذا انكشف الخلاف داخل الوقت، لم يكن ما فات بسبب سلوك الامارة أصل المصلحة، لكي تكون الوظيفة مجزية عنه، بل الفائت جزء المصلحة، وعليه لا إجزاء، بل تجب الإعادة لاستيفاء ما بقي من مصلحة الواقع.

○ ○ ○

◘ امتناع اجتماع الأمر والنهي.

٦٨٨ ـ ما هي العلّة في امتناع اجتماع الأمر والنهي على شيء واحد؟

ـ علّته: التضاد بين الأمر والنهي في عالم المبادئ وفي عالم الامتثال، أما الأول؛ فلأنّ مبادئ الأمر هي المصلحة والمحبوبيّة، ومبادئ النهي هي المفسدة والمبغوضيّة، وأما الثاني: فلضيق قدرة المكلّف عن امتثالهما معاً؛ وعدم إمكان الترتب بينهما؛ بسبب وحدة متعلقهما.

٦٨٩ ـ لا يمكن اجتماع الأمر والنهي على شيء واحد، حتىٰ بنحو الترتب، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: ان الترتب يكون معقولاً في مثل (صلِّ) و(أَزِلْ)؛ لاختلاف متعلّق التكليفين،

وأما في المورد فالمتعلق واحد، فلا يعقل توجيه التكليفين ولو بنحو الترتب؛ إذ لا معنىٰ لأن يقال مثلاً: صلِّ، فإن لم تُصلِّ حرمت عليك الصلاة؛ لأنَّ ذلك أشبه بتحصيل الحاصل.

٦٩٠ ـ من موانع اجتماع الأمر والنهي علي شيء واحد، ضيق قدرة المكلّف عن امتثالهما معاً، فما هي الخصوصيّة التي يمكن افتراضها في الأمر والنهي، ليزول المانع المذكور؟

ـ الخصوصيّة المفترضة: أن يتعلق الأمر بالطبيعي على نحو التخيير العقلي بين حصصه، ويتعلّق النهي باحدىٰ حصصه، نحو: صلِّ، ولا تصلِّ في الحمّام، وهذا يوجب اختلاف المتعلقين بالاطلاق والتقييد، فيزول المانع المذكور، ويتمكن المكلّف من الجمع بين الامتثالين، بأَن يصلّي في غير الحمّام.

٦٩١ ـ الأمر والنهي متنافيان في عالم الملاك والمبادئ، فهل يزول هذا التنافي إذا تعلّق الأمر بالطبيعي (الصلاة) علىٰ نحو التخيير العقلي، وتعلّق النهي بإحدىٰ الحصص (الصلاة في الحمّام)؟

ـ هذا مبني علىٰ أن التخيير العقلي هل يستبطن وجوبات مشروطة للحصص، ولو بلحاظ عالم المبادئ أم لا؟ فإن قيل باستبطانه ذلك، لم ينفع اختلاف المتعلقين بالإطلاق والتقييد، في رفع التنافي؛ لأن وجوب الجامع يسري ولو بمبادئه الى الحصص، ولا يمكن اجتماع مبادئ الأمر والنهي على حصة واحدة، وان قلنا بعدم الاستبطان، ارتفع التنافي، وجاز الأمر بالمطلق والنهي عن الحصة.

٦٩٢ ـ بيّن طريقة النائيني في البرهنة على التنافي بين الأمر بالمطلق (الصلاة) والنهي عن الحصة (الصلاة في الحمّام).

ـ بيانه: أَنَّ الأمر بالمطلق يعني ملاحظة الواجب مطلقاً من ناحية حصصه، ومؤدّىٰ الاطلاق هو الترخيص في تطبيق الجامع على أي واحدة من تلك الحصص، بما في ذلك الحصة المتعلقة للنهي، مما ينافي هذا النهي لا محالة، فالتنافي ليس بين النهي عن الحصة والأمر بالمطلق، بل بين النهي عن الحصة والترخيص فيها، الناتج عن اطلاق متعلّق الأمر.

٦٩٣ ـ هناك مسلكان لإثبات التنافي بين الأمر بالطبيعي والنهي التحريمي عن الحصة، أولهما: استبطان الأمر بالجامع لحبّ الحصة، فلا يمكن تعلق النهي والبغض بها،

والثاني (للنائيني) وهو أن الأمر بالجامع يستلزم الترخيص في تطبيقه على الحصة المنافي للنهي عنها ، بيّن الفارق بين المسلكين في النهي الكراهتي .

ـ الفارق بينهما أنه على مسلك النائيني لا يحصل تنافٍ بين الأمر بالطبيعي والنهي عن الحصة بنحو الكراهة ؛ لأنّ الكراهة لا تنافي الترخيص ، وأما على مسلك الاستبطان ، فالتنافي واقع بين الأمر بالطبيعي والنهي عن الحصّة ، سواء أكان تحريمياً أم كراهتياً ؛ إذ لا يمكن أن تكون الحصّة محبوبة ومبغوضة في الوقت نفسه .

٦٩٤ ـ قال النائيني : لا يجتمع الأمر بالمطلق (الصلاة) مع النهي عن إحدىٰ الحصص (الصلاة في الحمّام) ؛ لأن معنىٰ الاطلاق هو الترخيص في التطبيق على كلّ الحصص بما في ذلك الحصة المعروضة للنهي ، وهو منافٍ للنهي عنها ، بيّن ملاحظة السيد الشهيد على هذا القول .

ـ لاحظ عليه : أن الاطلاق ليس ترخيصاً في التطبيق ، ولا يستلزمه ، اما الأول ؛ فلأن حقيقة الاطلاق هي عدم لحاظ قيد مع الطبيعة عند جعل الحكم عليها ، وأما الثاني ؛ فلأُن عدم لحاظ القيد إنما يستلزم الترخيص من قبل الأمر في تطبيق متعلّقه على أيٍّ من حصصه ، ولا يستلزم ترخيصاً فعليّاً من قبل المولىٰ ، وما ينافي النهي عن الحصة عقلاً هو الثاني دون الأول .

٦٩٥ ـ قالوا : إن تعدد العنوان ـ كالصلاة والغصب ـ وتعلّق الأمر بعنوان ، والنهي بعنوان آخر ، قد يسبب جواز اجتماع الأمر والنهي ورفع التنافي بينهما ، بأحد وجهين ، فما هذان الوجهان ؟

ـ أولهما : أنَّ تعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنون ، ممّا يؤدّي الى تغاير متعلق الأمر والنهي ، وعدم اجتماعهما في شيء واحد ، وثانيهما : أن تعدد العنوان يكفي وحده لرفع التنافي ، وان أتحد المعنون خارجاً ؛ لأن الاحكام تتعلق بالعناوين دون المعنونات .

٦٩٦ ـ قيل : إن تعدد العنوان يكفي لرفع التنافي بين الأمر والنهي ؛ لأن تعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنون خارجاً ، فلا يكون متعلق الأمر والنهي متحداً ، بيّن الاشكال على هذا القول .

ـ يشكل عليه بأنه ليس تامّاً ؛ إذ لا برهان على أن مجرد تعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنون خارجاً ؛ لأن بالإمكان انتزاع عنوانين من موجود خارجيّ واحد ، كزيد مثلاً ؛ فانه

واحد خارجاً، وأن تعددت عناوينه من كونه أباً وشاعراً وفقيراً.

٦٩٧ ـ متىٰ يكون تعدد العنوان كاشفاً عن تعدد المعنون خارجاً، ومتىٰ لا يكون كذلك؟

ـ يكشف تعدد العنوان عن تعدد المعنون، إذا كان العنوان ماهيّة حقيقيّة للشيء، تمثل حقيقته النوعيّة، كالإنسان والفرس؛ إذ لا يمكن أن يكون للشيء الخارجي ماهيّتان نوعيّتان، واما إذا كان العنوان عرضيّاً انتزاعيّاً كالطبيب والشاعر، فان تعدده لا يكشف عن تعدد المعنون؛ إذ يمكن أن يكون الواحد خارجاً طبيباً وشاعراً.

٦٩٨ ـ قيل: إن تعدد العنوان يكفي لرفع التنافي بين الأمر والنهي، حتىٰ لو لم يكن تعدد العنوان كاشفاً عن تعدد المعنون خارجاً، بيّن توجيههم لهذا القول.

ـ توجيهه: أنّ الأحكام إنما تتعلق بالعناوين والصّور الذهنية، لا بالوجود الخارجي مباشرة، فاذا كان العنوان متعدداً، كفىٰ ذلك في رفع التنافي بين الأمر والنهي، وان آتحد المعنون في الوجود الخارجي.

٦٩٩ ـ قيل: يمكن اجتماع الأمر والنهي على شيء واحد، إذا كان له عنوانان؛ لأن الاحكام إنما تتعلق بالعناوين لا بالوجود الخارجي، فيتعلّق الأمر بعنوان والنهي بآخر، بيّن الاشكال علىٰ هذا القول.

ـ يشكل عليه بأنّ العناوين في الذهن إنما يعرض لها الأمر والنهي بما هي مرآة للخارج، لا بما هي مفاهيم وصور ذهنية، وهذا يعني استقرار الحكم في النهاية على الوجود الخارجي بتوسط العنوان، والوجود الخارجي الواحد لا يمكن أن يجتمع عليه أمر ونهي ولو بتوسط عنوانين.

٧٠٠ ـ قيل: لا يمكن اجتماع الأمر والنهي على شيء واحد، بتوسط عنوانين؛ لأن الاحكام تسري الى الوجود الخارجي بتوسط العنوان، اذكر الجواب عن هذا القول.

ـ جوابه: أن ملاحظة العنوان في الذهن مرآة للخارج عند جعل الحكم عليه، لا تعني أنّ الحكم يسري الى الخارج حقيقة، وانما تعني أن العنوان ملحوظ بما هو عين الخارج، أي: بما هو صلاة أو غصب مثلاً، لا بما هو صورة ذهنيّة.

٧٠١ ـ قالوا: إنّ تعدد العنوان لا يكفي لرفع التنافي بين الأمر بالطبيعي والنهي عن

الحصة، بناءً على تقريب النائيني للتنافي بينهما، بيّن الوجه في ذلك.

- وجهه: أنّ الأمر بطبيعي الصلاة مثلاً يستلزم - على رأي النائيني - الترخيص في تطبيقه على الصلاة في المغصوب، وهذا ينافي النهي عن الغصب، أي: أن الأمر بالطبيعي إذا كان يعني الترخيص في تطبيقه على الحصة المقيّدة بالغصب، فهو منافٍ لتحريم هذه الغصبيّة لا محالة.

٧٠٢ - قالوا: يمكن أن يكون الفعل الواحد متعلّقاً للأمر والنهي مع عدم تعاصرهما في الفعليّة زماناً، بيّن المثال المعهود لهذه الحالة.

- مثالها: طروّ الاضطرار بسوء الاختيار، كما لو دخل الأرض المغصوبة بسوء اختياره، وأراد الصلاة اثناء الخروج لضيق الوقت، فصلاته منهي عنها ومأمور بها، غير أن الأمر والنهي غير متعاصرين، فيجوز ثبوتهما معاً؛ لسقوط النهي على القول بأن الاضطرار بسوء الاختيار ينافي الاختيار خطاباً، فيتوجّه الأمر بالصلاة حال الخروج بعد سقوط النهي.

٧٠٣ - قالوا: يمكن اجتماع الأمر والنهي على الشيء الواحد، مع عدم تعاصرهما زماناً، كالأمر بالصلاة في الأرض المغصوبة أثناء الخروج الاضطراري منها، بعد سقوط النهي عنها بوصفها تصرفاً غصبياً، على القول بأن الاضطرار بسوء الاختيار، ينافي الاختيار خطاباً، بيّن ما يرد على هذا القول.

- يرد عليه: أنه لا يدفع التنافي بين الأمر والنهي؛ لأنّ سقوط النهي لو كان لنسخ وتبدل في تقدير الملاك، أمكن ثبوت الأمر بعد ذلك، واما إذا كان بسبب الاضطرار بسوء الاختيار، الذي هو نحو من العصيان، فهذا إنما يقتضي سقوط الخطاب فقط، لا المبادئ، فيبقىٰ التنافي بين مبادئ الأمر والنهي ثابتاً.

٧٠٤ - واجه الأصوليّون مشكلة اجتماع الأمر والنهي في الخروج من المكان المغصوب، بعد دخوله بسوء الأختيار، وضّح هذه المشكلة.

- توضيحها: أن الخروج باعتباره مقدمة للتخلص الواجب من الغصب، يكون واجباً، ولكن النهي عن التصرف الغصبي يبقىٰ ثابتاً وشاملاً لهذا الخروج اما بخطابه وملاكه معاً، أو بملاكه على الأقل، فيتحقق التنافي أما بين خطابي الأمر والنهي، وأما بين ملاكيهما.

٧٠٥ - الخروج من المكان المغصوب يكون واجباً باعتباره مقدمة للتخلص من

الغصب، ومحرماً بوصفه تصرفاً غصبيّاً، ويستحيل اجتماع الوجوب والحرمة على شيء واحد، بيّن الاقوال التي طرحها العلماء في مقام التخلص من هذه المشكلة.

- القول الأول - أنّ الخروج ليس مقدمة للتخلص من الغصب، فلا يجب من باب المقدميّة.

القول الثاني - ان التصرف الغصبيّ حرام إلّا ما توقف عليه الخروج من المكان المغصوب.

القول الثالث - ان مقدمة الواجب ليست واجبة في المقام، وان وجبت في غيره.

٧٠٦ - قيل: ان الخروج من المكان المغصوب ليس مقدمة للتخلص من الغصب، فلا يكون واجباً من باب المقدميّة، بيّن الدليل على هذا القول.

- دليله: أنّ الخروج والبقاء في المكان المغصوب متضادّان، والواجب هو ترك البقاء، والخروج لا يمكن أن يكون مقدمة لترك البقاء في المغصوب؛ لأنّ وجود أحد الضدين ليس مقدمة لعدم ضدّه.

٧٠٧ - أجيب عن إشكال اجتماع الأمر والنهي في الخروج من المكان المغصوب، بأن الخروج ليس مقدمة لترك الغصب، ليجب من باب المقدميّة؛ لأنه مضاد للبقاء، وفعل أحد الضدين ليس مقدمة لترك ضدّه، بيّن الرد على هذا الجواب.

- ردّه: أن هذا الجواب على فرض تماميّته إنما يتمّ في خصوص الخروج من الغصب، ولا يتم في حالات أخرىٰ من قبيل من سبب بسوء اختياره الوقوع في مرض مهلك ينحصر علاجه بشرب المحرّم، أي أنه ارتكب حراماً بسوء اختياره، واضطر بسببه الى ارتكاب محرّم آخر، فهنا لا إشكال في مقدميّة الشرب المحرم للعلاج، وليس بين شرب الخمر وحفظ النفس تضادّ، ليصحّ الجواب المذكور.

٧٠٨ - قد تكون مقدمة الواجب منقسمة فعلاً الى فرد محرّم وآخر مباح، مثّل لهذا النوع من المقدّمة، وبيّن أي فرديها يتصف بالوجوب، مع التعليل.

- مثاله ما لو كانت هناك وسيلتان للوصول الى مكّة، وأداء الحج الواجب، إحداهما مباحة والأخرىٰ مغصوبة، والذي يتصف بالوجوب هو خصوص الفرد المباح؛ والعلّة في ذلك أنّ الملازمة التي يدركها العقل بين وجوب الحج ووجوب مقدمته،

لا تقتضي اكثر من ذلك .

٧٠٩ ـ ما هو حكم مقدمة الواجب فيما إذا انحصرت في فرد محرّم ، كما لو انحصر سفر الحج في خصوص الوسيلة المغصوبة ؟

ـ يوازن حينئذٍ بين المقدمة وذيها ، فإن كان الحج أهم اتجه الوجوب الغيري نحو المقدمة ، وسقطت الحرمة عنها ، وان كانت حرمة الغصب أهم ، سقط وجوب الحج .

٧١٠ ـ إذا كان للمقدمة فردان : مباح ومحرّم ، غير أنّ المكلّف عجّز نفسه بسوء اختياره عن الفرد المباح ، فهل يتصف الفرد المحرّم حينئذٍ بالوجوب الغيري أم لا ؟

ـ في هذه الحالة يدرك العقل أنّ الانحصار في الفرد المحرّم غير مسوّغ لتوجّه الوجوب الغيري اليه ، مادام بسوء الاختيار ، ومع عدم وجوبه لا يلزم اجتماع الوجوب والحرمة فيه .

٧١١ ـ إذا دخل المكلّف الأرض المغصوبة بسوء اختياره ، انحصر خروجه منها وتخلّصه من الغصب بالفرد المحرّم ، وحينئذٍ لا يحكم العقل بوجوب هذا الفرد من المقدمة ، فيبقىٰ على الحرمة ، فهل يبقىٰ التخلّص من الغصب في هذه الحالة على الوجوب ، أم لا ؟ وما علّة ذلك ؟

ـ لا يبقىٰ التخلّص من الغصب على الوجوب ؛ وعلّة ذلك أن حرمة الخروج على المكلف تجعله مضطراً الى تركه ، فلا يقدر حينئذٍ على التخلص من الغصب ، ولكن لمّا كان عدم قدرته ناشئاً من سوء اختياره ، يكون الساقط هو الخطاب بوجوب التخلص ، وأما العقاب على تركه فهو باقٍ ؛ لأنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا يسقط العقاب ، بل الخطاب فقط .

٧١٢ ـ كلّ حالة يثبت فيها امتناع اجتماع الأمر والنهي ، لا يختلف الحال في ذلك بين الأمر والنهي النفسيين ، أو الغيريين ، أو الغيري مع النفسي ، بيّن علّة ذلك .

ـ علّته أن ملاك الامتناع مشترك ، فكما لا يمكن أن يكون شيء واحد محبوباً ومبغوضاً لنفسه ، كذلك لا يمكن أن يكون محبوباً لغيره ومبغوضاً لنفسه ؛ لأن الحبّ والبغض متنافيان بسائر أنحائهما .

٧١٣ ـ قال السيد الشهيد : لا فرق في امتناع اجتماع الأمر والنهي بين كونهما نفسيين أو غيريين ، وقد يشكل عليه بأنه لا يرىٰ اتصاف مقدمة الواجب بالوجوب الغيري ، ولا مقدمة

الحرام بالحرمة الغيريّة ، فكيف يفترض الآن وجود وجوب غيري وحرمة غـيريّة ، ويـحكم باستحالة اجتماعهما ؟ اذكر ردّ هذا الاشكال .

ـ ردّه : أنّ السيد الشهيد ذهب الى إنكار الوجوب الغيري والحرمة الغيريّة في مرحلة الجعل والحكم ، ولكنه اعترف بذلك في مرحلة المبادئ ، وهذا كـافٍ فـي تـحقيق اسـتحالة الاجتماع ؛ لأَنّ نكتة الاستحالة تنشأ مـن نـاحية المـبادئ ، وليسـت قـائمة بـالوجود الجـعلي للحكمين ؛ فإن اجتماع الجعلين ممكن ؛ لأن الجعل اعتبار سهل المؤنة .

٧١٤ ـ ما هي الثمرة العملية للقول بامتناع اجتماع الأمر والنهي ؟ مثّل لإجابتك .

ـ ثمرته دخول الدليلين المتكفلين للأمر والنهي في باب التعارض ، ويقدم دليل النهي على دليل الأمر ؛ لأنّ اطلاق النهي شمولي ، واطلاق الأمر بدلي ، والاطلاق الشمولي أقـوىٰ ، ومثاله : حرمة الغصب ووجوب الصلاة ، إذا قلنا بامتناع اجتماعهما فـي الصـلاة الواقـعة فـي المغصوب ، فيحصل التعارض بين دليليهما ؛ لامتناع ثبوت جعلهما معاً ، وبتقديم دليل النهي تبطل الصلاة في المغصوب .

٧١٥ ـ ما هي الثمرة العملية للقول بجواز اجتماع الأمر بالصلاة مع النهي عن الغصب ؟

ـ ثمرته عدم وقوع التعارض بين دليلي الأمر والنهي ، وحينئذٍ فإن لم ينحصر امتثال الواجب بالفعل المشـتمل عـلى الحـرام ، بأن يـتمكن المكـلّف مـن الصـلاة خـارج المكـان المغصوب ، فلا تزاحم أيضاً ، والّا وقع التزاحم بين الواجب والحرام في مقام الامتثال ، وقدّم الأهم منهما .

٧١٦ ـ ما هي الثمرة العملية التي ترتبط بصحة امتثال الواجب بالفعل المشتمل على الحرام ، بناءً على القول بتعارض دليلي الأمر والنهي ، وتقديم دليل النهي ؟ علّل لإجابتك .

ـ الثمرة : عدم صحة امتثال الواجب بالفعل المشتمل على الحرام ، سواء أكان واجـباً توصلياًأو عبادياً ؛ وعلّة ذلك أنَّ مقتضىٰ تقديم دليل النهي سقوط إطلاق الأمر وعدم شموله له ، فلا يكون مصداقاً للواجب ، و إجزاء غير الواجب عن الواجب على خلاف القاعدة .

٧١٧ ـ ما هي الثمرة العمليّة التي تـرتبط بـصحة امـتثال الواجب التـوصلي بـالفعل المشتمل على الحرام ، كتطهير الثوب بالماء المغصوب ، بناءً علىٰ جواز اجتماع الأمر بالتطهير والنهي عن الغصب ؟ علل لإجابتك .

ـ الثمرة هي: صحة امتثال الواجب بالفعل المذكور واجزاؤه، سواء أوقع التزاحم؛ لعدم القدرة على التطهير بالماء المباح، أم لا؛ وعلّة ذلك أنّ الفعل المذكور مصداق للواجب؛ لثبوت الأمر به على وجه الترتب في حال التزاحم، وعلى الاطلاق في حال عدم التزاحم.

٧١٨ ـ بيّن الثمرة العملية التي ترتبط بصحة امتثال الواجب التعبدي بالفعل المشتمل على الحرام، كالوضوء بالماء المغصوب، بناءً على جواز اجتماع الأمر بالوضوء والنهي عن الغصب.

ـ يقع الامتثال بالفعل المذكور صحيحاً، على القول بالجواز بملاك تعدد المعنون، وأما إذا كان بملاك الاكتفاء بتعدد العنوان مع وحدة المعنون، فيشكل الصحة؛ لأن المفروض وحدة الوجود الخارجي وحرمته، فلا يمكن التقرّب به، فتقع العبادة باطلة؛ لعدم تأتّي قصد القربة، لا لمحذور في إطلاق دليل الأمر.

٧١٩ ـ كلّما حكمنا بعدم صحة امتثال الواجب بالفعل المشتمل على الحرام؛ للقول بتعارض الأمر والنهي، وتقديم النهي على الأمر، لا يختلف الحال في ذلك بين العالم بالحرمة والجاهل بها، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أنَّ التعارض تابع للتنافي بين الوجوب والحرمة، وهذا التنافي قائم بين وجوديهما الواقعيين، بقطع النظر عن علم المكلّف وجهله، وبتحقق التعارض وتقديم النهي، يكون الأمر بالواجب مفقوداً واقعاً، فيقع الفعل باطلاً؛ لعدم الأمر به.

٧٢٠ ـ اذا حكمنا ببطلان امتثال الواجب العبادي بالفعل المشتمل على الحرام، كالصلاة في المغصوب مثلاً، اختصّ البطلان بصورة العلم بحرمة الغصب دون الجهل بها. فما علّة ذلك؟

ـ علّته أن بطلان العبادة ناشيء من عدم إمكان قصد التقرب بها، وهذا حاصل في حال علم المكلّف بالحرمة، وأما مع الجهل بها، فإن العمل يقع صحيحاً ومجزياً؛ لفرض ثبوت الأمر به، وامكان قصد التقرب.

○ ○ ○

▣ اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه.

٧٢١ ـ بحثَ الأصوليون مسألة (اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه)، بيّن مرادهم

بالضد وبالاقتضاء.

ـ مرادهم بالضد مطلق المنافي بنحو يشمل الضدّ العام (النقيض) والضد الخاص، فالضد العام للصلاة مثلاً هو عدمها وتركها، والضد الخاص لها أمر وجوديّ كالأكل والشرب، ومرادهم بالاقتضاء استحالة ثبوت وجوب الشيء مع انتفاء حرمة ضدّه.

٧٢٢ ـ المشهور أنَّ وجوب شيء يقتضي حرمة ضده العام، بيّن الأقوال الثلاثة التي ذكرت لتوجيه هذا الاقتضاء.

ـ أولها: أنه بملاك العينيّة والمطابقة، وأن (أَقم الصلاة) مثلاً هو عين (لا تترك الصلاة)، وثانيها: أنه بملاك الجزئية والتضمن، وأن النهي عن الترك جزء مدلول الوجوب، فيكون دالاً عليه بالدلالة التضمنيّة، وثالثها: أنه بملاك الملازمة بين وجوب الشيء والنهي عن تركه.

٧٢٣ ـ بيّن ما يرد على القول بأن وجوب شيء عين تحريم ضدّه العام.

ـ يرد عليه أَن الوجوب مغاير للتحريم، فكيف يكون عينه!

٧٢٤ ـ قالوا: إن وجوب شيء عين حرمة ضده العام في مقام التأثير، لا عينه في عالم الحكم والإرادة، فما هو مرادهم بهذا القول؟

ـ مرادهم: كما أن حرمة الضد العام تبعّد عنه، كذلك وجوب الشيء يبعّدُ عن ضدّه العام بنفس مقربيّته نحو متعلّقه وتحريكه إليه، وليس وجوب شيء عين تحريم ضدّه العام، في عالم الحكم لكي يشكل بأن الوجوب مغاير للتحريم، فكيف يكون عينه؟

٧٢٥ ـ لتوجيه عينيّة وجوب الشيء لحرمة ضده العام ودلالته عليها مطابقة، قالوا: المراد بذلك العينية في مقام التأثير، فكما أن حرمة الضد العام تبعّد عنه، كذلك وجوب الشيء يبعّد عن ضده العام، بيّن ما يرد على هذا التوجيه.

ـ يرد عليه: أنه لا يفي باثبات المطلوب؛ فإن وحدة التأثير المذكور أمر مسلّم، ولكن المطلوب إثباته هو دلالة إيجاب الصلاة مثلاً على حرمة تركها مطابقة، وأن قول المولىٰ: (صلِّ)، يثبت حكمين، أولهما: وجوب الصلاة، وثانيهما: حرمة تركها، والتوجيه المذكور لا يثبت ذلك.

٧٢٦ ـ لتوجيه عينيّة وجوب الشيء لحرمة ضدّه العام، ودلالته عليها مطابقة، قالوا: إنّ

النهي عن الترك عبارة عن طلب نقيضه وهو الفعل، فصحَّ: أن الأمر بالفعل عين النهي عن الضد العام، بيّن ما يرد علىٰ هذا التوجيه.

ـ يرد عليه: أولاً ـ أنه يرجع الى مجرد التسمية، وأنّ طلب الصلاة له لفظان: صلِّ، ولا تترك الصلاة، وهذا مسلّم، لكنه ليس محلّ النزاع، بل لا يليق بالأصولي البحث عن وجود تعبير ثان عن طلب الصلاة وعدمه، ثانياً ـ أنه مبني على أن النهي عن فعل معناه طلب تركه، وهو غير مسلَّم؛ لأنّ النهي عن شيء لا يعني طلب تركه، بل يعني الزّجر عنه.

٧٢٧ ـ قيل: إن وجوب شيء يقتضي النهي عن ضدّه العام بملاك الجزئيّة والتضمن، بيّن دليل هذا القول، والردّ عليه.

ـ دليله: أن الوجوب مركب من طلب الفعل والمنع من الترك، أي أنَّ النهي عن الترك جزء من مدلول الوجوب، فيكون الوجوب دالاً عليه بالتضمن، وردّه: بأن المنع من الترك ليس جزءاً من مدلول الوجوب؛ لأنَّ النهي عن شيء ثابت في باب المكروهات، ومع ذلك ليس في المكروه إلزام، وانما يتركب الوجوب من طلب الفعل وعدم الترخيص في تركه.

٧٢٨ ـ قيل: إنّ وجوب شيء يقتضي النهي عن ضدّه العامّ بملاك الملازمة، بيّن دليل هذا القول، والردَّ عليه.

ـ دليله: أنَّ المولىٰ بعد أمره بالفعل وايجابه، يستحيل أن يرخّص في تركه؛ لأن في ذلك جمعاً بين المتنافيين، وعدم الترخيص في الترك يساوق النهي والتحريم، وردُّه: أن عدم الترخيص في الترك يساوق ثبوت حكم إلزامي، وهو كما يلائم تحريم ترك الفعل، يلائم إيجاب الفعل أيضاً، فلا موجب لأن يستكشف من ذلك تحريم الترك بالخصوص.

٧٢٩ ـ استدل على اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه الخاص بمسلك التلازم، وهو يتكون من ثلاث مقدّمات، الأولىٰ: أن الضدّ العام للواجب حرام، والثانية: أن الضدّ الخاصّ ملازم للضد العامّ، الثالثة: أن ملازم الحرام حرام، فكيف تبطل هذا الاستدلال.

ـ يبطل بانكار مقدمته الأولىٰ؛ إذ أن وجوب شيء لا يقتضي حرمة ضده العام، وبانكار مقدمته الثالثة؛ إذ لا دليل عليها، ومن المنبهات على ذلك أن استقبال القبلة حال التخلّي حرام، وله ملازمات عديدة كجعل المغرب على اليمين والمشرق على اليسار، وكون هذه الملازمات محرّمة وموجبة للعقاب، مخالف لارتكاز المتشرعة.

٧٣٠ ـ استدل على اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه الخاصّ بثلاث مقدّمات، الأولىٰ: إنّ ترك أحد الضدّين مقدمة لضدّه، الثانية: إنَّ مقدمة الواجب واجبة، الثالثة: إذا وجب ترك الضد الخاص حرم نقيضه، وهو فعله، وقال السيد الشهيد: يمكن الاستغناء بالمقدمة الثانية عن الثالثة، فما علّة ذلك؟

ـ علّته: أنّ إثبات وجوب ترك الضد الخاصّ كافٍ لتحقيق المطلوب، وهو عدم إمكان الأمر بالضدّ الخاصّ، ولو على نحو الترتب؛ إذ أنّه كما لا يمكن الأمر به مع ثبوت حرمته، كذلك لا يمكن الأمر به مع الأمر بنقيضه؛ لاستحالة ثبوت الأمر بالنقيضين معاً.

٧٣١ ـ بماذا استدل علىٰ أنَّ ترك أحد الضدّين (الصلاة) مقدمة لضدّه الخاص (الازالة)؟

ـ أُستدل عليه بأنّ وجود أحد الضدّين مانع من وجود ضدّه الخاص، وعدم المانع أحد أجزاء العلّة، فيثبت بذلك مقدميّة ترك أحد الضدّين لوجود ضدّه.

٧٣٢ ـ أُستدل على أنّ ترك أحد الضدّين (الصلاة) مقدمة لضدّه الخاص (الإزالة) بأنّ وجود أحد الضدّين مانع من وجود ضدّه، وعدم المانع من أجزاء العلّة، بيّن الجواب الذي يحلّ الشبهة التي صيغ بها هذا الدليل.

ـ الجواب: إنَّ عدم الشيء لا ينشأ من وجود المانع إلّا في حالة وجود المقتضي، بمعنىٰ أنه لابدُّ أن يكون المانع معاصراً للمقتضي لكي يمنعه من التأثير، فاذا استحالت معاصرته له، استحالت مانعيّته، فلا يكون عدمه من أجزاء العلّة، والمقتضي للإزالة هو إرادة المكلّف، ويستحيل أن تجتمع الصلاة مع إرادة المكلّف للإزالة، فتكون مانعيّتها عن الإزالة مستحيلة، فلا يكون عدمها جزء العلّة للإزالة.

٧٣٣ ـ قيل: لا يمكن إنكار كون الضد (الصلاة) مانعاً من وجود ضدّه الخاص (الإزالة)؛ لاستحالة اجتماعه معه في الوجود، فيكون عدم الصلاة مقدمة وجزء العلّة للإزالة، بيّن الردّ علىٰ هذا القول.

ـ ردّه: أَنَّ للمانع معنيين، أولهما: ما يمنع المقتضي من التأثير كالرطوبة بالنسبة الى تأثير النار في الاحراق، وثانيهما: المنافر الوجودي كالسواد بالنسبة للبياض، والصلاة ليست مانعة من الازالة بالمعنىٰ الأول؛ لأن المانع بهذا المعنىٰ لا يصدق الّا إذا عاصر المقتضي، مع أن

الصلاة لا يمكن أن تجتمع مع المقتضي، وهو إرادة الإزالة، نعم الصلاة تمانع الإزالة بالمعنىٰ الثاني، لكنّ عدمها بهذا المعنىٰ ليس من أجزاء علّة وجود الإزالة.

٧٣٤ ـ استدل على استحالة أن يكون عدم أحد الضدين مقدمة لوجود ضدّه، بلزوم الدور، وضّح هذا الدليل، بأخذ الصلاة والإزالة مثالاً للضدين.

ـ توضيحه: أنّ عدم الصلاة لو كان مقدمة وعلّة للإزالة، وكذلك عدم الإزالة لو كان علّة للصلاة، لزم من ذلك أن تكون الإزالة علّة لعدم الصلاة؛ لأنّ نقيض العلّة علّة لنقيض المعلول، أي أنَّ الإزالة التي افترضناها معلولة لعدم الصلاة، أصبحت علّة ومقدمة لهذا العدم، وهذا هو الدور المستحيل.

٧٣٥ ـ بيّن حكم الصلاة المضادّة لواجب أهم كالإزالة، إذا اشتغل بها المكلّف وترك الأهم، بناء على القولين في مسألة اقتضاء إيجاب شيء تحريم ضدّه.

ـ على القول بأن الأمر بالإزالة يقتضي النهي عن ضدّها (الصلاة) تقع الصلاة باطلة؛ إذ بعد تعلّق النهي بها، لا يمكن تعلّق الأمر بها حتىٰ بنحو الترتب كي تصحّ بواسطته، وبناءً علىٰ عدم الاقتضاء، تصحّ الصلاة؛ للأمر الترتبي بها، في حال ترك الإزالة؛ لعدم تعلّق النهي بها حينئذٍ، فلا مانع من صيرورتها متعلّقاً للأمر الترتبي.

٧٣٦ ـ بيّن ثمرة البحث عن اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه، بصيغتها الشاملة.

ـ ثمرته: أَنه على القول بالاقتضاء يقع التعارض بين دليلي الواجبين (صلِّ وأَزِلْ مثلاً)؛ لأَنَّ كلّاً منهما يدلّ التزاماً على حرمة مورد الآخر، فيتنافيان في أصل الجعل، وهذا ملاك التعارض، وعلى القول بعدم الاقتضاء، لا تعارض؛ لأنّ مفاد كلٍّ من الدليلين، وجوب موردهِ مشروطاً بالقدرة وعدم الاشتغال بالمزاحم الأهم، ولا تنافي بين وجوبين من هذا القبيل في عالم الجعل، وانما يقع بينهما التزاحم في مقام الامتثال.

○ ○ ○

▣ اقتضاء الحرمة للبطلان.

٧٣٧ ـ لاشكّ أنَّ النهي الارشاديّ خارج عن محلّ البحث في اقتضاء الحرمة للبطلان، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته أنَّ معنىٰ هذا النهي وحقيقته هو بطلان العبادة أو المعاملة الفاقدة لشرط أو

الواجدة لمانع، فلا معنىٰ حينئذٍ للبحث عن اقتضائه للبطلان.

٧٣٨ ـ بيّن معنىٰ بطلان كلّ من العبادة والمعاملة.

ـ معنىٰ بطلان العبادة: عدم جواز الاكتفاء بها في مقام الامتثال، ومعنىٰ بطلان المعاملة: عدم ترتب الأثر عليها.

○ ○ ○

◙ اقتضاء الحرمة بطلان العبادة.

٧٣٩ ـ المعروف أنَّ الحرمة تقتضي بطلان العبادة، ويمكن أن يكون ذلك لأحد ملاكات ثلاثة، بيّن هذه الملاكات.

ـ أولاً: أن الحرمة تمنع من اطلاق دليل الأمر لمتعلقها؛ لامتناع اجتماع الأمر والنهي، فلا يكون المتعلّق مصداقاً للواجب، فلا يجزي عنه، وهو معنى البطلان، ثانياً: أنها تكشف عن مبغوضيّة العبادة للمولىٰ، ومعه يستحيل التقرّب بها، ثالثاً: أنها توجب حكم العقل بقبح الإتيان بمتعلّقها؛ لكونه معصيّة مبعّدة عن المولىٰ، ومعه يستحيل التقرب بالعبادة، فتبطل؛ لاشتراط صحتها بقصد القربة.

٧٤٠ ـ إذا كان ملاك اقتضاء حرمة العبادة لبطلانها هو: أنَّ النهي عنها يمنع من إطلاق دليل الأمر لمتعلّقها، فما هي النتائج التي تترتب على ذلك؟

ـ يترتب عليه، أولاً: أنَّ البطلان لا يختصّ بالعبادة، بل يشمل الواجب التوصّلي؛ إذ مع عدم شمول الأمر له، لا يكون مصداقاً للمأمور به، فلا يجزي عنه، ثانياً: أنه لا يختص بالعلم، بل يشمل الجاهل بالحرمة؛ لأنَ عدم تعلّق الأمر بالعبادة واقعاً ثابت في هذه الحالة أيضاً، ثالثاً: أنه لا يختصّ بالحرمة النفسيّة، بل يشمل الغيريّة؛ إذ معها لا يمكن أيضاً شمول الأمر للعبادة، فلا تكون مصداقاً للمأمور به، فلا تجزي عنه.

٧٤١ ـ ما هي النتائج التي تترتب على كون ملاك اقتضاء حرمة العبادة لبطلانها هو: أنّ الحرمة تكشف عن مبغوضيّة العبادة للمولىٰ، فيستحيل التقرب بها؟

ـ يترتّب عليه، أولاً: اختصاص البطلان بالعبادة دون الواجب التوصّلي؛ لعدم احتياجه الى قصد القربة، ثانياً: اختصاص البطلان بالعلم بالحرمة؛ لأنَّ الجاهل بمبغوضيّة العبادة يمكنه

التقرّب بها، ثالثاً ـ شمول البطلان للحرمة الغيريّة؛ لأنها تكشف عن المبغوضيّة أيضاً كالحرمة النفسيّة، ومعه لا يمكن قصد التقرّب، فتقع العبادة باطلة.

٧٤٢ ـ بيّن النتائج المترتبة على كون ملاك اقتضاء حرمة العبادة لبطلانها هو: أنّها توجب حكم العقل بقبح الاتيان بمتعلّقها؛ لكونه معصية، فتبطل لاستحالة التقرّب بها.

ـ يترتّب عليه: اختصاص البطلان بالعبادة، وبالحرمة النفسيّة، وبالعالم بالحرمة، أما الأول؛ فلأنَّ الواجب التوصلي لا تتوقف صحته على قصد القربة، وأما الثاني، فلأنَّ المحرّم غيرياً ليس موضوعاً مستقلاً لحكم العقل بقبح المخالفة، وأما الثالث؛ فلأنَّ الجاهل بالتحريم لا يقبح صدور الفعل منه، لكي يمتنع قصد التقرّب به.

٧٤٣ ـ النهي عن العبادة على ثلاثة أنواع، عدّدها ومثّل لكلّ منها.

ـ الأول: النهيُ عن العبادة بكاملها، كالنهي عن الصلاة حين وجود النجاسة في المسجد، الثاني: النهي عن جزء العبادة، كالنهي عن قراءة سور العزائم في الصلاة، الثالث: النهي عن شرط العبادة، كالنهي عن الوضوء بالماء المغصوب.

٧٤٤ ـ بناءً على اقتضاء الحرمة لبطلان العبادة، هل تبطل العبادة أيضاً إذا تعلّق التحريم بجزئها، أم لا؟ وما علّة ذلك؟

ـ نعم، تبطل العبادة، وعلّة ذلك: أن جزء العبادة عبادة، فيبطل للنهي عنه، وتبطل العبادة كلّها إذا اقتصر على ذلك الجزء؛ لأن بطلان الجزء يقتضي بطلان الكلّ، وأما إذا أتى بفرد آخر غير محرّم من الجزء، فانّ الكلّ يصحّ حينئذٍ، إذا لم يلزم من تكرار الجزء محذور آخر من قبيل الزيادة المبطلة للعبادة.

٧٤٥ ـ بناءً على اقتضاء الحرمة لبطلان العبادة، هل يكون تحريم شرط العبادة موجباً لبطلان العبادة أيضاً، أم لا؟ وما علّة ذلك؟

ـ إن كان الشرط في نفسه عبادة كالوضوء، بطلَ بالنهي عنه، وبطلت العبادة المشروطة به تبعاً لذلك، وان لم يكن الشرط عبادة كستر العورة بالمغصوب، فلا موجب لبطلانه، ولا لبطلان العبادة، أمّا الأول؛ فلعدم كونه عبادة، وأما الثاني؛ فلأنَّ المفروض أنَّ شرط العبادة صحيح وليس فاسداً، فتكون العبادة واجدة لشرطها، فلا موجب لبطلانها.

٧٤٦ ـ قيل: إن شرط العبادة ـ كالصلاة ـ قد لا يكون عبادة، وأشكل عليه بأن الأمر

بالصلاة أمر عباديّ ، وهو يرجع الى تعلّق الأمر باجزائها وشرائطها ، فاللازم كون جميع أجزائها وشرائطها عبادة ، بيّن دفع هذا الاشكال .

ـ دفعه بأنّ عبادية المشروط (الصلاة) لا تقتضي بنفسها عباديّة الشرط ، ولزوم الاتيان به علىٰ وجه قربيّ ؛ لأنّ الشرط ليس داخلاً تحت الأمر النفسي المتعلّق بالمشروط ، لكي يلزم عباديّة الشرط ، وبعبارة أخرىٰ : إن الأمر النفسي بالصلاة متعلّق بتقيّدها بالشرط ، لا بالشرط نفسه ، والّا يلزم عدم الفرق بين الجزء والشرط .

○ ○ ○

◙ اقتضاء الحرمة بطلان المعاملة .

٧٤٧ ـ تحلل المعاملة الى : سبب ومسَبب ، بيّن المراد بكلّ منهما .

ـ المراد بالسبب العقد ، أي : الإيجاب والقبول ، والمراد بالمسبب مضمون المعاملة الذي يراد التوصل اليه بالعقد ، كانتقال ملكية العوضين في عقد البيع .

٧٤٨ ـ هل يكون تحريم المعاملة بمعنىٰ السبب مقتضياً لبطلانها أم لا ؟ علّل لإجابتك.

ـ المعروف أنه لا يقتضي البطلان ، وعلّة ذلك أنه لا منافاة بين أن يكون الإنشاء والعقد مبغوضاً ، وأن يترتب عليه مسبَّبه ومضمونه ، وذلك نظير الظهار ؛ فإنه منهيّ عنه ومبغوض للشارع ، لكنه إذا صدر من الزوج ، ترتب عليه أثره ، وحرمت زوجته عليه .

٧٤٩ ـ هناك شبهة حاصلها : أنَّ النهي عن المعاملة بمعنىٰ المسَبب غير معقول ؛ ليبحث عن اقتضائه الفساد ؛ لأنه ليس فعلاً للمكلّف ، بخلاف السبب ، إدفع هذه الشبهة .

ـ دفعها بأن المسبب وان لم يكن فعلاً مباشراً للمكلّف ، لكنه مقدور له بواسطة القدرة على سببه ، وهذا يكفي لصحة تعلّق النهي به ؛ لأنّ شرط تعلّق النهي بشيء هو القدرة على متعلّقه ، سواء كانت بالمباشرة أو بواسطة السبب .

٧٥٠ ـ استدلّ على اقتضاء تحريم المعاملة بمعنىٰ المسَبب لبطلانها ، بأنَّ هذا التحريم يعني مبغوضيّة المسبب ، وضّح هذا الاستدلال .

ـ توضيحه : أن تحريم المسبب ، كانتقال العوضين في عقد البيع مثلاً ، يعني أنّ الشارع

يبغض هذا الانتقال ، فلا يعقل أن يحكم به ، وعدم الحكم به عبارة أخرىٰ عن بطلانه .

٧٥١ ـ قيل : إن تحريم المعاملة بمعنىٰ المسَبب يعني أنه مبغوض للشارع ، ومع بغضه له ، لا يعقل أن يحكم به ، وعدم الحكم يعني البطلان ، أذكر الردّ على هذا القول .

ـ ردّه بأن المسبب ـ كتملك المشتري للسلعة ـ يتوقف على أمرين ، أحدهما : إيجاد المتعاملين للسبب (الايجاب والقبول) ، وثانيهما : جعل الشارع للمضمون وحكمه بالملكيّة ، وقد يكون غرض الشارع متعلقاً باعدام المسبب من ناحية الأمر الأول خاصّة ، دون الثاني ، فلا مانع من تحريمه المسبب على المتعاملين ، وجعله للمضمون على تقدير تحقق السبب .

٧٥٢ ـ قال النائيني : إنّ تحريم المعاملة بمعنىٰ المسَبب ، يساوق الحجر على المالك وسلب سلطنته على نقل المال ، ومع الحجر تبطل المعاملة ، اذكر الردّ على هذا القول .

ـ ردّه بأنّ للحجر معنيين ، احدهما : الحجر الوضعي ، بمعنىٰ عدم نفوذ المعاملة ، وثانيهما : الحجر التكليفي ، بمعنىٰ منع المكلف من المعاملة ، ومعاقبته على إيقاعها ، فإن أريد أن تحريم المعاملة يساوق الحجر بالمعنىٰ الأوّل ، فهو أوّل الكلام ، وان أريد أنه يساوقه بالمعنىٰ الثاني ، فهو مسلّم ، لكنه لا يستتبع الحجر الوضعي .

٧٥٣ ـ الظاهر أن تحريم المعاملة بمعنىٰ المسبب لا يقتضي البطلان ، بل قد يقتضي الصحة ، وضّح دليل هذا الاقتضاء .

ـ توضيحه : أنّ الشارع لا ينهىٰ عن شيء الّا إذا كان مقدوراً للمكلّف ، وواضح أنّ المسبب ـ كتمليك العوضين في عقد البيع ـ لا يكون مقدوراً الّا مع الحكم بصحة المعاملة ؛ إذ لو كانت باطلة لزم إمكان تحقق التمليك ، وعدم كونه مقدوراً .

○ ○ ○

◘ الملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع .

٧٥٤ ـ قالوا : حكم العقل النظري : هو إدراكه ما يكون واقعاً ، وحكمه العملي هو إدراكه ما ينبغي أن يقع أو ما لا ينبغي أن يقع ، وضّح ما عقّب به السيد الشهيد على هذا القول :

ـ عقّب عليه بأن الحكم الثاني يرجع الى الأوّل ؛ لأنه إدراك لصفة واقعيّة في الفعل ، وهي : أنه ينبغي أن يقع ، وهي الحسن ، أو لا ينبغي أن يقع ، وهي القبح . فالحسن والقبح صفتان

واقعيّتان يدركهما العقل كإدراكه بقية الصفات والأمور الواقعيّة، غير أنهما تتميّزان عنها باقتضائهما بذاتهما جرياً عمليّاً معيّناً.

٧٥٥ ـ ينقسم الحكم العقلي الى: نظري وعملي، بيّن تعريف السيد الشهيد لكلّ من الحكمين، مع التمثيل:

ـ الحكم النظري هو: إدراك الأمور الواقعيّة التي لا تقتضي بذاتها جرياً عمليّاً، كادراكه وجود مصلحة أو مفسدة في الفعل، والحكم العملي هو: إدراك الأمور الواقعيّة التي تقتضي بذاتها جرياً عمليّاً، كادراك العقل حسن الفعل أو قبحه.

○ ○ ○

▣ الملازمة بين الحكم النظري وحكم الشارع.

٧٥٦ ـ قالوا: إن الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد، فمن الممكن أن نفترض إدراك العقل النظري الملاك بكلّ شرائطه، وتجرده عن الموانع، فيستكشف بذلك الحكم الشرعي استكشافاً لمّياً، بيّن تعقيب السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ عقّب عليه بأنّ هذا الافتراض مقبول نظريّاً؛ فالفعل ذو المصلحة إذا توفّرت شرائطه وفقدت موانعه، يلزم جعل الوجوب له؛ لتوفّر علّته التامة، ولكنه صعب التحقق واقعاً؛ لضيق دائرة العقل، ممّا يجعل الإنسان يحتمل غالباً أنه قد فاته الاطلاع على بعض خصوصيّات الفعل، فلا يجزم بأصل المصلحة أو بدرجة أهميتها أو بعدم المزاحم لها، ومع عدم القطع بكلّ ذلك لا يتمّ استكشاف الحكم الشرعي.

○ ○ ○

▣ الملازمة بين الحكم العملي وحكم الشارع.

٧٥٧ ـ قيل: الحسن والقبح حكمان مجعولان من قبل العقلاء تبعاً لما يدركونه من المصالح والمفاسد، ويتميّزان عن بقيّة الأحكام العقلائية، باتفاق العقلاء عليهما؛ لوضوح المصالح والمفاسد الداعية الى جعلهما، بيّن ما عقّب به السيّد الشهيد على هذا القول.

ـ عقّب عليه بأنه خاطئ وجداناً وتجربة؛ فالوجدان قاضٍ بأنّ الظلم ثابت بقطع النظر

عن جعل أيّ جاعل، كإمكان الممكن، والتجربة تثبت عدم تبعيّة الحسن والقبح للمصالح والمفاسد؛ فقد تكون المصلحة في فعل اكثر من المفسدة، ومع ذلك يتفق العقلاء على قبحه، كقتل إنسان، لإنقاذ إنسانين من الموت، فالحسن والقبح لهما واقعيّة قد تلتقي مع المصالح والمفاسد، وقد تختلف.

٧٥٨ ـ بيّن تقريبهم للاستدلال على الملازمة بين حكم العقل العملي والحكم الشرعي.

ـ قرّبوه بأنَّ الشارع سيّد العقلاء، فإن كان العقلاء متطابقين بما هم عقلاء على حسن شيء أو قبحه، فلابد أن يكون الشارع داخلاً ضمن ذلك أيضاً.

٧٥٩ ـ قيل: الشارع سيّد العقلاء، فتطابقهم بما هم عقلاء على حكم عمليّ (حسن فعل أو قبحه)، يلزم منه حكم الشارع بوجوبه أو تحريمه، اذكر الردّ على هذا القول؛ بناءً على كون الحسن والقبح أمرين واقعيين يدركهما العقل.

ـ ردّه: أنه على هذا البناء لا معنىٰ لموافقة الشارع للعقلاء سوىٰ أنه يدرك أيضاً ثبوت صفتي الحسن أو القبح للأفعال، ولكن هذا لا يثبت أنه يجعل حكماً تشريعيّاً على طبقهما.

٧٦٠ ـ قيل: الشارع سيّد العقلاء، فتطابقهم على حسن فعل أو قبحه، يلزم منه حكم الشارع بوجوبه أو تحريمه، بيّن الردّ علىٰ هذا القول، بناءً على كون الحسن والقبح أمرين مجعولين للعقلاء رعاية للمصالح العامّة.

ـ ردّه: أنه إن أريد به استكشاف حكم الشارع بلحاظ ما أدركه العقلاء من المصالح والمفاسد العامّة التي دعتهم للتحسين والتقبيح، فهذا استكشاف للحكم الشرعي بحكم العقل النظري لا العملي، وان أريد به استكشاف الحكم الشرعي بلحاظ أن الحسن والقبح يثبتان للأفعال بحكم العقلاء، فلا مبرر لذلك؛ إذ لا دليل علىٰ لزوم صدور جعل من الشارع يماثل ما يجعله العقلاء.

٧٦١ ـ قرّب الاستدلال على عدم الملازمة بين حكم العقل العملي والحكم الشرعي.

ـ تقريبه: أنَّ العقلاء إذا حكموا بحسن فعل أو قبحه، لا يمكن أن يحكم الشارع بوجوبه أو حرمته؛ للزوم اللغويّة؛ لأن الغرض منه هو بعث المكلّف نحو الفعل أو زجره عنه، وحكم العقل كافٍ لتحقيق هذا الغرض، بلا حاجة الى حكم الشارع.

٧٦٢ ـ استدلّ على عدم الملازمة بين حكم العقل العملي والحكم الشرعي، بأن جعل

الشارع للحكم في مورد حكم العقل بالحسن والقبح لغوٌ ؛ لكفاية حكم العقل للمحركيّة والإدانة، بيّن الردّ على هذا الإستدلال.

ـ ردّه: أن حكم العقل العملي بحسن الأمانة وقبح الخيانة مثلاً، و إن استبطن درجة من المحركية والإدانة، الاّ أن حكم الشارع طبقهما يوجد ملاكاً آخر للحسن والقبح، وهو طاعة المولىٰ ومعصيته، فتتأكد المحركية والادانة، فاذاكان المولى مهتمّاً بحفظ حكم العقل العملي بدرجة اكبر ممّا تقتضيه الأحكام العملية نفسها، حكم على طبقه ـ ولا لغويّة حينئذٍ ـ و إلّا فلا.

٧٦٣ ـ ما هو رأي السيّد الشهيد في مسألة الملازمة بين حكم العقل العملي والحكم الشرعي؟

ـ رأيه أنه لا ملازمة بين حكم العقل العملي وحكم الشارع على طبقه، ولا بينه وبين عدم حكم الشارع على طبقه.

○ ○ ○

▣ حجيّة الدليل العقلي.

٧٦٤ ـ الدليل العقلي: ظنّي وقطعيّ، تكلّم على حجيّته في كلتا الحالتين.

ـ إذا كان الدليل العقليّ ظنيّاً، فهو بحاجة الى دليل لإثبات حجيّته، ولا دليل على حجيّة الظنون العقليّة، واما إذا كان قطعيّاً، فهو حجة من أجل حجيّة القطع، ونسب الى بعضهم عدم حجيّة القطع الناشئ من الدليل العقلي، وهو بظاهره غير معقول؛ لأنّ حجيّة القطع الطريقي ذاتيّة له، غير قابلة للانفكاك عنه مهما كان سببه.

٧٦٥ ـ ما هو التوجيه الذي ذكره بعض الاعلام لإثبات عدم حجيّة القطع الناشئ من الدليل العقلي ثبوتاً؟

ـ وجّهوا ذلك بدعوىٰ تحويل القطع من طريقيّ الى موضوعيّ، وذلك بأن يفرض عدم القطع العقلي قيداً في موضوع الحكم المجعول، كأن يقول الشارع: إنما يثبت الحكم الشرعي بالقطع به عن طريق الدليل النقلي لا العقلي، فمع القطع العقلي لا حكم ليكون القطع منجّزاً له.

٧٦٦ ـ إن القطع العقلي الذي يؤخذ عدمه في موضوع الحكم، إن كان هو القطع

بالحكم الفعلي (المجعول)، فهذا واضح الاستحالة، بيّن علّة ذلك.

ـ علّته: أن القطع بفعليّة وجوب الحجّ مثلاً، يساوق في نظر القاطع ثبوت هذه الفعليّة، فكيف يعقل أن يصدّق بأنّه يساوق انتفاءَها؟ أي أنّه بعد ثبوت الوجوب الفعلي لدىٰ القاطع، لا يمكن أن يقول له الشارع: إن الوجوب الفعليّ غير ثابت؛ فانه يلزم من ذلك التناقض في نظر القاطع.

٧٦٧ ـ قيل: يمكن سلب الحجية عن القطع الناشئ من الدليل العقلي، بتحويله من الطريقية الى الموضوعيّة، بأخذ عدم القطع العقلي بالجعل، قيداً في موضوع الحكم، بيّن الردّ على هذا القول.

ـ ردّه: بأنّ القاطع بالجعل اما أن يقطع بتحقق الملاك بتمام خصوصيّاته، فلا يحتمل وجود شرط آخر كعدم القطع من العقل، لكي يصدّق به، فيكون تشريعه حينئذٍ لغواً ومستحيلاً، وان كان قاطعاً بتحقق الملاك إجمالاً، بنحو يحتمل معه وجود شرط لم يحرز تحققه، فمع هذا الاحتمال لا يكون القطع في نفسه حجّة، حتىٰ يحتاج لسلب حجيّته بتحويله من الطريقيّة الى الموضوعيّة.

٧٦٨ ـ اعترض على فكرة سلب الحجيّة عن القطع العقلي بالحكم بتحويله من الطريقيّة الى الموضوعيّة، بأخذ عدمه قيداً في موضوع الحكم، بأنّه ـ لو صحّ ـ تنحصر فائدته في القطع بثبوت الحكم، دون القطع بعدمه، اشرح هذا الاعتراض.

ـ شرحه: أن القطع العقلي لا يؤدّي دائماً الى ثبوت الحكم، لكي نتوصل الى نفي ثبوته بهذه الفكرة، بل إنه قد يؤدّي أحياناً الى نفي الحكم، كدلالته علىٰ استحالة الأمر بالضدّين ولو على نحو الترتّب، ولازم الفكرة المذكورة أنّ المولى يجعل الحكم المستحيل ويحكم بثبوته في حقّ من وصلت اليه الاستحالة بدليل عقليّ، على الرغم من استحالته، وهو واضح البطلان.

٧٦٩ ـ ما هو الصحيح بشأن الروايات التي استدل بها على عدم حجيّة الدليل العقلي؟

ـ الصحيح أنها ليست دالة علىٰ المدّعىٰ؛ لكونها بصدد أمور أخرىٰ، كالاعتماد على الرأي والاستحسان، أو بيان كون الولاية شرطاً في صحة العبادة، أو النهي عن الانصراف عن الأدلة الشرعيّة والرجوع رأساً الى الأدلّة العقليّة، باعتبار أنّ التوجّه الى الأدلّة الشرعية، كثيراً ما يحول دون حصول القطع من الاستدلال العقلي.

٧٧٠ ـ إنّ التوجّه الى الأدلّة الشرعية كثيراً ما يحول دون حصول القطع من الاستدلال العقلي، وضّح هذه القضيّة بالتمثيل.

ـ مثالها رواية أبان بن تغلب الواردة في دية أصابع المـرأة، وفـيها: أنّ المـرأة تـعاقل الرجل الى ثلث الدية، فاذا بلغته رجعت الى النّصف؛ فإن هذه الرواية دليل شرعيّ يحول دون القطع العقلي بثبوت أربعين من الأبل في دية قطع أربع أصابع من المرأة.

تمت بحمد الله

المحتويات

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة